جناب یوسف علی خاں صاحب

ستمبر ۷۱ء

ماہنامہ

تجلّی

دیوبند

ایڈیٹر
عامرِ عثمانی

خلافت و ملوکیت نمبر حصہ دوم

سالانہ پندرہ روپے

Rs 2/-

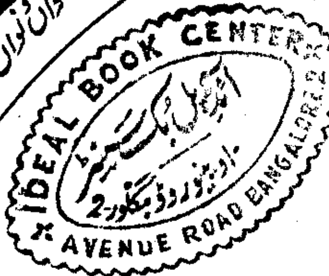
بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تجلّی

دیوبند

ماھنامہ

۲۳ ویں سال کا آٹھواں نواں شمارہ



اکتوبر و نومبر ۱۹۷۱ء

امریکہ۔ نائجیریا۔ کنیڈا۔ انگلینڈ۔ فرانس۔ برمنگھم۔ انڈونیشیا اور ملیشیا سے بذریعہ بحری ڈاک ۲ پونڈ۔ بذریعہ ہوائی ڈاک ۵ پونڈ۔ بحرین افریقہ۔ سعودی عرب۔ قطر وغیرہ سے بذریعہ بحری ڈاک ایک پونڈ اور دس شلنگ ــــ بذریعہ ہوائی ڈاک تین پونڈ۔
ہندوستان سے پندرہ روپے۔

خلافت و ملوکیت نمبر حصہ دوم

دو۲ روپے

ایڈیٹر۔ عامر عثمانی

فہرست مضامین اکتوبر و نومبر ۱۹۷۱ء

اگر ○ اس دائرے میں سرخ نشان ہے تو سمجھ لیجئے کہ اس پرچے پر آپ کی خریداری ختم ہے ــــ یا تو منی آرڈر سے سالانہ قیمت بھیجیں یا وی پی کی اجازت دیں۔ آئندہ خریداری جاری نہ رکھنی ہو تب بھی اطلاع دیں۔ خاموشی کی صورت میں اگلا پرچہ وی پی سے بھیجا جائے گا جسے وصول کرنا آپ کا اخلاقی فرض ہوگا (وی پی ساڑھے سولہ ۱۶/۵۰ روپے کا ہوگا)۔
منی آرڈر بھیجکر آپ وی پی خرچ سے بچ جائیں گے۔ سالانہ:۔ پندرہ روپے

عامر عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اسلامی پریس دیوبند سے چھپوا کر اپنے دفتر تجلّی دیوبند سے شائع کیا۔

احوالِ واقعی

بہت سے قارئین کی اِس خواہش کا احترام کرتے ہوئے کہ تجلّی کے مضامین کی رنگا رنگی قائم رکھی جائے ہم نے اس اشاعت میں "شواہدِ تقدس" کے جائزے کا کچھ حصہ روک کر بعض اور مضامین شامل کر دیئے ہیں۔ آئندہ بھی یہی ارادہ ہے کہ مضامین کا تنوّع قائم رکھا جائے گا اور ضروری علمی مباحث کو جزوی جگہ دی جائے گی۔

اس اشاعت میں ہم نے "امارت و صحابیت" پر نقد کا بھی اعلان کیا ہے۔ قارئین گھبرائیں نہیں یہ نقد بہت طویل نہ ہوگا بلکہ ہم چند علمی خیانتوں کی نشاندہی کر کے قصہ تمام کر دیں گے۔ جب یہ پتہ چل جائے کہ فلاں شخص حق پوشی اور بددیانتی کا مرتکب ہو رہا ہے تو اس کی تحریر و تقریر علمی و تحقیقی رخ سے دفترِ بےمعنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

یہ پیشِ نظر شمارہ ۲ دو مہینوں پر مشتمل ہے۔ اکتوبر و نومبر۔ پچھلے شمارے میں ڈیوڑھے صفحات دیئے گئے مگر مہینہ ایک ہی ڈالا گیا۔ اب کی بھی اتنے ہی صفحات ہیں لہٰذا ۲ دو شمارے تین شماروں کے برابر ہو گئے۔ اب انشاء اللہ دسمبر میں آپ کو دسمبر کا پرچہ ملے گا۔

تصحیح نامہ حصّہ اوّل

ہم تنقید لکھنے میں اس قدر منہمک رہے کہ حصّہ اوّل کی "تصحیح" پر خاطر خواہ توجہ نہ دے سکے جس کے نتیجے میں کتابت و طباعت کی متعدد غلطیاں رہ گئیں۔ پرچہ چھپنے کے بعد اس پر نظر ڈالی تو یہ غلطیاں کھٹکیں۔ چنانچہ اس حصّے کا دوسرا ایڈیشن تصحیح کر کے چھاپا گیا ہے۔ لیکن جن حضرات کے پاس پہلا ہی ایڈیشن ہے وہ درج ذیل تفصیل کے مطابق اس میں اصلاح فرما لیں۔

صفحہ	کالم	سطر	غلط	صحیح
۵	۲	۱۴	گارنڈی	گارنٹی
۸	۱	۲۸	جلال الدین	جلال الدین سیوطی
۸	۲	۲۸	کیف	کہف
۹	۲	۴	حافظ عماد الدین ابن کثیر	مجد الدین محمد بن یعقوب (صاحب القاموس)
۹	۲	۱۴	امواتًا	امواتًا
۱۰	۱	۲۳	العنایہ	البنایہ
۳۲	۱	۲۹	غادر بود	غت ربود
۳۴	۲	۱۵	بچانہ لے جاتے	بچا لے جاتے
۳۸	۱	۱۴	صدقاتھم	صَدَقَاتِھِمْ
۷۹	۲	۱۰	پاتے ہو	پاتے ہوں
۹۵	۲	۱۷	کذا بَاتَہٗ	کَذَّابَاتِہٖ
۱۱۲	۱	۱۱	الفاظ میں ہے	الفاظ یہ ہیں
۱۳۰	۲	۲۹	خالی جگہ	ص۳۰

آغازِ سخن

پچھلا پورا شمارہ ایک ہی مضمون کی نذر ہوا اور یہ شمارہ بھی تقریباً اسی نہج کا ہے۔ اُس سے پرچے کی رنگارنگی اور تنوّع میں جو فرق آیا ہے اس کا ہمیں بھی احساس ہے اور جو قارئین اس سے اکتاہٹ محسوس کر رہے ہوں ان سے ہم معذرت خواہ ہیں۔ لیکن جس کام کو کر ڈالنا ہم نے اپنا فریضہ سمجھا تھا اس میں تاخیر اس لئے پسند نہ کی کہ معلوم نہیں کب آنکھیں بند ہو جائیں۔

الحمد للہ۔ یہ کام اس حد تک انجام پا گیا کہ اگر اب ہم اگلا شمارہ نکالنے سے پہلے ہی ملکِ عدم کو سدھار جائیں تو اس سے کوئی خلا واقع نہ ہوگا۔ تنقید کا کچھ حصّہ اگرچہ روک لیا گیا ہے جو انشاء اللہ اگلی بار شائع ہوگا مگر یہ حصّہ نہ بھی شائع ہو تو "شواہد تقدس" کے فاضل مصنف کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہنچے گا کیونکہ جس شرح و بسط سے ہم تنقید کر چکے وہ بجائے خود شافی کافی ہے۔

بعض حضرات محسوس کریں گے کہ مناسب شرح و بسط کی حدود سے گذر کر ہم بعض مقامات پر غیر ضروری طول اور اکتا دینے والی تفصیل میں جا پھنسے ہیں۔ واقعی یہ احساس غلط نہیں ہے۔ لیکن ہم نے اس طول میں یہ مصلحت پائی کہ مدارسِ عربی کے طلباء کو بہت سا ایسا مواد مل جائے گا جو ان کے بہت کام کی چیز ہے۔ اصولِ فن کی جن کتابوں کا ہم نے دورانِ تنقید میں ذکر کیا ہے وہ باہم ایسی ہیں جو مدارسِ عربیہ کے نصاب میں داخل نہیں ہیں اور اسی لئے اکثر و بیشتر طلباء اور بہتیرے اساتذہ ان کے ناموں تک سے واقف نہیں۔ ہماری ناچیز تحریر کے ذریعے وہ اگر ان سے متعارف ہو جائیں تو اپنی زندگی کے کسی بھی علمی مرحلے میں ان سے استفادہ ممکن ہوگا۔ عام قارئین جس جگہ اکتاہٹ محسوس کریں ایک دو ورق چھوڑ کر پڑھیں

عام عادت ہماری یہ نہیں رہی ہے کہ ہر بات کے لئے کتابوں کے حوالے بھی ضرور دیا کریں۔ مگر تنقید کے میدان میں حوالوں کی بڑی اہمیت ہے۔ خصوصاً تاریخی بحثوں میں تو حوالوں کے بغیر دو قدم بھی چلنا کیس کو کمزور کر دینا ہے

اسی لئے ہم نے قارئین کی اکتاہٹ کا لحاظ کئے بغیر ہر ہر بات کے لئے حوالے ساتھ ساتھ دیئے ہیں۔

طلبائے عزیز خصوصیت سے یہ سن لیں کہ علم و تفقہ کے میدان میں شخصیات کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اصل اور تمام اہمیت دلائل کی ہے۔ جب کوئی علمی معرکہ درپیش ہو تو یہ ہرگز نہیں دیکھنا چاہیئے کہ بات مولانا محمد میاں کی زبان سے نکل رہی ہے یا عامر عثمانی کی۔ تائید مولانا مودودی کی ہو رہی ہے یا اپنے کسی شیخ کی۔ خدا کی بارگاہ میں سرخرو ہونے کے لئے ضروری ہے کہ آپ تمام تعصبات اور غالی عقیدتیں اور سیاسی مصلحتیں بالائے طاق رکھ کر بے لاگ تفقہ اور غیر جانبدارانہ علمی دراست سے کام لیں۔

ہمیں معلوم ہے کہ بعض حضرات آج بھی یہ کہنے میں جھجک محسوس نہیں کر رہے ہیں کہ عامر بزرگوں کو گالیاں دیتا ہے۔ ان حضرات کی ہاں میں ہاں ملانے والوں کی بھی کمی نہیں، لیکن اللہ نے جن لوگوں کو عقل دی ہے وہ سوچیں کہ اس طرح کی باتیں سوائے اس کے کیا معنی رکھتی ہیں کہ یہ حضرات دلائل کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔ ان میں طاقت نہیں کہ دلیل کا جواب دلیل سے دے سکیں۔ یہ خود پرستی کے مریض اور گوناگوں تعصبات کے اسیر ہیں۔

بہرحال ہم پہلے بھی اعلان کر چکے ہیں اور پھر کرتے ہیں کہ جو شخص بھی ہماری کسی غلطی کو دلائل سے واضح کرے گا اس کی تحریر کو ہم شکریہ کے ساتھ تجلی میں جگہ دیں گے اور اس کا احسان بھی مانیں گے کہ اس نے ہمیں غلطی سے رجوع کا موقعہ فراہم کیا۔ علم کے معاملے میں ہٹ دھرمی اور ضد سے ہمیں شدید نفرت ہے۔ دوسروں سے بھی ہم یہی چاہتے ہیں کہ علمی مباحث میں جانبداری، ضد اور دھاندلی کی راہ اختیار کر کے آخرت برباد نہ کریں۔ اللہ سے رشتہ داری نہ علمائے دیوبند کی ہے نہ مولانا مودودی کی۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ تمام اختلافی مسائل میں حق ہمیشہ علمائے دیوبند ہی کے ساتھ ہوگا اور دوسرا فریق لازماً غلطی پر ہوگا تو یہ ایک سفیہانہ خوش فہمی ہے جس کی قیمت علم و متانت کے بازار میں پھوٹی کوڑی بھی نہیں۔

ہماری صاحب سلامت دارالعلوم کے جن اساتذہ سے ہے ان سے زبانی بھی ہم نے عرض کر دیا ہے کہ تحسین و تعریف کی بھوک ہمیں بالکل نہیں۔ آپ ہمیں ہماری غلطیوں سے مطلع فرمائیے۔ تجلی آپ کی خدمت ہدیۃً حاضر کر دیا گیا ہے۔ اسے پڑھیئے اور بتائیے کہ تیرا فلاں دعویٰ، فلاں دلیل، فلاں معارضہ غلط ہے۔ فلاں مقام پر تو نے ٹھوکر کھائی ہے۔ فلاں اعتراض غلط کیا ہے۔ اگر آپ نے یہ زحمت گوارا کی تو ہم تہہ دل سے شکر گذار ہوں گے۔

اب ظاہر ہے کہ اس کے بعد ہمیں کوئی بزرگ، اپنی رائے عالی سے نہ نوازیں تو عند الناس اور عند اللہ ہم بری ہوئے۔ یہ شکایت ہمارے کانوں میں برابر آ رہی ہے کہ طرز تحریر ہم نے بڑا کرخت استعمال کیا ہے۔ لب و لہجہ ہمارا بڑا درشت ہے۔

بے شک اپنا یہ گناہ ہمیں تسلیم۔ اللہ ہمیں معاف کرے۔ بحث و نظر میں سخت گوئی اور تند گفتاری کے مریض ہم ہمیشہ سے ہیں۔ "شواہد تقدس" کے جائزے پر بھی اس مرض کا سایہ کیوں نہ پڑتا۔ لیکن اہل انصاف اس حقیقت کو نظر انداز نہ فرمائیں کہ حضرت مولانا محمد میاں صاحب کا انداز تحریر بھی کچھ کم سخت نہیں ہے اور جہاں تک معانی و مطالب کا تعلق ہے انھوں نے عدل و صداقت کے ساتھ وہ بے دردانہ سلوک کیا ہے کہ ہزار گالیاں اسکے سامنے ہیچ اور لاکھ تند گفتاریاں اس کے سامنے بے وزن۔ غضب ہے کہ یہ بزرگ احادیث کو موضوع اور ضعیف قرار دینے میں ایسی بے تکلفی برتتے ہیں کہ علم حدیث کا احترام کرنے والوں کے قلوب میں بھالا اتر جاتا ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ غضب ہے کہ ان کے یہاں ہر وہ شخصیت محترم اور محبوب ہے جس سے ہمارے آقا، سید الابرار، خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی معروف و معلوم ہے۔ ایسے تکلیف دہ منظر سے اگر آقا کا ایک غلام

استعمال میں آجائے اور اس کے قلم سے کرخت الفاظ نکل جائیں تو اسے غیر قدرتی تو نہیں کہہ سکتے۔

ایک بات اور حیرتناک ہے۔ دین اور دنیا دونوں کے قانون میں سخت گوئی کے مقابلے میں خیانت، افترا پردازی اور فریب دہی زیادہ بڑے جرائم ہیں۔ ہم نے دستاویزی ثبوتوں سے منقح کر دیا ہے کہ مولانا محمد میاں نے علمی خیانت بھی کی ہے، افتراء بھی کیا ہے اور فریب دہی کے بھی مرتکب ہوئے ہیں۔ اس کے باوجود ہماری تلخ کلامی کا شکوہ کرنے والے حضرات کی زبان سے ہم نے مولانا محمد میاں کے بارے میں ایسا کوئی ریمارک نہیں سنا جس سے مترشح ہوتا کہ انھیں مولانا موصوف کے جرائم کا بھی کچھ احساس ہے۔ عجیب ہے یہ انصاف۔ نالائق عامر کا لب ولہجہ تو ان کے دل وجگر میں ترازو ہوا لیکن مولانا محمد میاں کے دجل ودغا اور خیانت وجسارت اور صریح جہالت نے ہلکی سی سوئی بھی نہیں چبھوئی حالانکہ اقبال سے تو ہم نے یہ سنا تھا کہ :-

الفاظ کے پھندے میں الجھتے نہیں دانا
غوّاص کو مطلب ہے گہر سے کہ صدف سے

ہمارا یہ مطلب نہیں کہ تند گفتاری پر ہمیں مطعون نہ کیجئے۔ ضرور کیجئے۔ ہم سخت لہجے کو کوئی ہنر نہیں سمجھتے چنانچہ اس مرتبہ ہم نے قلم کو اچھی خاصی لگام دی ہے مگر یہ تو بے انصافی کی انتہا ہو گی کہ مولانا محمد میاں صاحب کی غلط کاریوں اور خطاؤں کا مشاہدہ کر لینے کے باوجود ان کی مذمت میں کوئی لفظ اساتذۂ کرام کی زبان سے نہ نکلے۔ اگر یہی تقویٰ اور عدل اور دیانت ہے تو پھر اس سے زیادہ ہم کیا کہیں کہ عنقریب وہ دن آنے والا ہے جب حق پوشی، جانب داری اور ظلم کے لئے کوئی بہانہ کام نہ آسکے گا۔ اللہ اس دن کی سختیوں سے ہر صاحب ایمان کو محفوظ رکھے۔

ہماری ایک بھول

پچھلے شمارے میں کتابت کی جو غلطیاں رہ گئی تھیں ان کا "صحت نامہ" تو آگے ہم دے رہے ہیں لیکن ایک غلطی ہم سے مضمون میں بھی ہوئی ہے جس کا ادراک ہمیں رسالہ سپرد ڈاک ہونے سے قبل ہی ہو گیا تھا لیکن کوئی صورت باقی نہ رہی تھی کہ اس کی تلافی کرتے۔ اب یہاں اس کا اعتراف کر رہے ہیں۔

پچھلے شمارے میں صفحہ ۱۲۳ پر عنوان دیا گیا تھا۔ "جھوٹ در جھوٹ کا سلسلہ"۔ اس کے ذیل میں ہم نے لکھا تھا کہ — "اور یہ بھی جھوٹ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن سعدؓ سے پیشگی وعدہ فرمایا تھا۔ میاں صاحب کوئی ٹوٹی پھوٹی ہی روایت کہیں دکھلائیں۔"

بلاشبہ یہاں ہم سے چوک ہو گئی۔ چوک کی وجہ یہ ہوئی کہ بحث "شواہد تقدس" میں اُس انعام کی چل رہی تھی جو عبداللہ بن سعدؓ کو ۲۷ھ کے لگ بھگ دیا گیا ہے۔ ہم اسی سن اور اس کے بعد کے واقعات میں الجھے رہے۔ ضروری یہ تھا کہ میاں صاحب خود اس روایت کا حوالہ دیتے جس میں حضرت عثمانؓ نے انعام کا وعدہ کیا ہے۔ مگر انھوں نے نہ روایت نقل کی نہ حوالہ دیا۔ بس اپنے طور پر ایک بات کہدی۔

بہر حال دورانِ مطالعہ طبری میں ہمیں ایک روایت ملی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ ۲۵ھ میں حضرت عثمانؓ نے عبداللہ ابن سعدؓ سے انعام کا وعدہ کیا تھا۔ یہ روایت مل گئی تو ہم اپنا یہ الزام واپس لیتے ہیں کہ "انعام کے وعدے کی بات جھوٹ ہے۔" خدا ہمیں معاف کرے۔ مولانا محمد میاں صاحب سے بھی اس الزام کی حد تک ہم عفو خواہ ہیں۔

لیکن اس سے نفسِ بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن سعدؓ سے وعدہ فرمایا تھا تو اسے بھی ایک ایسا ہی فعل کہیں گے جو سیرتِ شیخینؓ سے مطابقت

نہیں رکھتا۔ نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح میں ایسا کوئی واقعہ ملتا ہے کہ سپہ سالار سے آپ نے انعام کا کوئی وعدہ فرمایا ہو۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے ایفائے عہد کے طور پر عبداللہ بن سعدؓ کو انعام دیا تو لوگ معترض ہوئے اور انعام واپس کرنا پڑا۔ اسوۂ رسولؐ یا عمل شیخین میں اگر اس کے لئے نظیر موجود ہوتی تو لوگ اس پر معترض نہ ہوتے اور واپسی کی بھی نوبت نہ آتی۔ مولانا محمد میاں صاحب کو اگر اس پر اصرار ہے کہ آنحضرتؐ اور ابوبکرؓ و عمرؓ بھی سپہ سالاروں سے پیشگی بڑے بڑے انعامات کا وعدہ فرماتے رہے تھے تو انھیں مفصل حوالہ دینا چاہئیے ورنہ اس دعوے کی حد تک وہ بہرحال غلط بیانی کر رہے ہیں۔

اگر آپ ایڈیٹر تجلّی سے اپنے خط کا جواب چاہتے ہیں تو دیکھ لیجئے کہ اپنے لفافے میں آپ نے جواب کے لئے اپنا پتہ لکھا ہوا لفافہ رکھا ہے یا نہیں۔ اگر نہیں رکھا تو فوراً رکھئیے۔ بغیر اس کے جواب کا انتظار کرنا لاحاصل ہوگا۔
کارڈ کی صورت میں جوابی کارڈ ہونا ضروری ہے۔
منیجر

اس شمارے میں ہمارے مصادر و مآخذ

ہم نے کوشش کی ہے کہ کوئی دعویٰ بے دلیل نہ کریں اور حوالوں کے لئے بھی ہم نے وہی کتابیں منتخب کی ہیں جن کا ہمارے دیوبندی حلقوں میں اعتبار ہے اور عموماً وہ دارالعلوم کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ یہاں بس وہ کتابیں ذکر کی جارہی ہیں جن سے جائزے کے اس حصہ دوم میں فائدہ اٹھایا ہے۔ ہر ایک کے سامنے صرف وہ صفحہ لکھ دیا گیا ہے جہاں پہلی بار اس کتاب کا حوالہ آیا ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	سال وفات	صفحہ
۱	ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی	مولانا عبد الحیؒ لکھنوی	سنہ ۱۳۰۴ھ	۳۲
۲	شلعۃ القرنی فی توضیح شرح النخبہ	مولانا محمد عبد الحیؒ الخطیب بجامع رنگون		۳۲
۳	شرح الفیہ	حافظ سخاویؒ (محمد شمس الدین)	سنہ ۹۰۲ھ	۳۲
۴	نخبۃ الفکر مع نزہۃ النظر	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ	سنہ ۸۵۲ھ	۳۲
۵	تدریب الراوی	امام نوویؒ	سنہ ۶۷۷ھ	۳۳
۶	الرفع والتکمیل	مولانا عبد الحیؒ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ	۳۳
۷	فتح الملہم	علامہ شبیر احمد عثمانیؒ	سنہ ۱۳۶۹ھ	۳۴
۸	علل حدیث	ابو محمد عبد الرحمٰن الرازیؒ	سنہ ۳۲۷ھ	۳۴
۹	مقدمہ ابن صلاح	تقی الدین بن صلاحؒ	سنہ ۶۴۳ھ	۳۹
۱۰	صحیح بخاری	ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ	سنہ ۲۵۶ھ	۳۹
۱۱	توجیہ النظر	طاہر بن صالح الجزائریؒ		۴۱

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	سال وفات	صفحہ
۱۲	فتح المغیث	حافظ سخاویؒ (شمس الدین)	سنہ ۸۶۰ھ	۴۱
۱۳	کتاب الکفایہ	خطیب بغدادیؒ	سنہ ۴۶۳ھ	۴۱
۱۴	تاریخ ابن عساکر (المہذّب)	ابن عساکر (تہذیب عبد القادر آفندی)	سنہ ۵۷۱ھ	۴۱
۱۵	تہذیب التہذیب	حافظ ابن حجرؒ	سنہ ۸۵۲ھ	۴۸
۱۶	نصب الرّایہ	امام زیلعیؒ	سنہ ۷۶۲ھ	۴۹
۱۷	طبری	امام ابن جریر طبری	سنہ ۳۱۰ھ	۵۳
۱۸	الفیۃ الحدیث	قاضی زین الدین عراقیؒ	سنہ ۸۰۶ھ	۵۶
۱۹	معرفۃ علوم الحدیث	ابو عبد اللہ نیشاپوری (ابن البیّع)	سنہ ۴۰۵ھ	۵۶
۲۰	میزان الاعتدال	حافظ ذہبیؒ	سنہ ۷۴۸ھ	۶۲
۲۱	کامل	ابن عدیؒ (ابو احمد عبد اللہ بن عدی)	سنہ ۳۶۵ھ	۶۳
۲۲	الخیرات الحسان فی مناقب النعمانؒ	ابن حجر مکیؒ (احمد بن محمد)	سنہ ۹۷۵ھ	۶۴
۲۳	غنیۃ الطّالبین	شاہ عبد القادر جیلانیؒ	سنہ ۵۶۱ھ	۶۴
۲۴	انتقاد المغنی	حسام الدین القدسیؒ		۶۴
۲۵	عیون الاثر	ابن سید الناسؒ (حافظ فتح الدین)	سنہ ۷۳۴ھ	۶۵
۲۶	امام الکلام	مولانا عبد الحیؒ لکھنویؒ	سنہ ۱۳۰۴ھ	۶۵
۲۷	الہدی السّاری	حافظ ابن حجرؒ	سنہ ۸۵۲ھ	۶۵
۲۸	شرح شرح النخبہ	ملّا علی قاریؒ	سنہ ۱۰۱۴ھ	۶۶
۲۹	شرح الالمام باحادیث الاحکام	تقی الدین محمد بن علیؒ (ابن دقیق العید)	سنہ ۷۰۲ھ	۶۷
۳۰	شرح الفیہ	قاضی زین الدین عراقیؒ	سنہ ۸۰۶ھ	۶۷
۳۱	امعان النظر شرح شرح نخبۃ الفکر	مولانا اکرم بن عبد الرحمن السّندیؒ		۶۷
۳۲	التبیین شرح المنتخب الحسامی	اتقانیؒ (امیر کاتب بن امیر)	سنہ ۷۵۸ھ	۶۷
۳۳	التوضیح شرح التنقیح	صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعودؒ	سنہ ۷۴۷ھ	۶۷
۳۴	شرح المنار	ابن الملکؒ (عبد اللطیف بن عبد العزیز)	سنہ ۸۸۵ھ	۶۷
۳۵	البنایہ شرح الہدایہ	ابو محمد محمود بن احمد العینیؒ	سنہ ۸۵۵ھ	۶۷
۳۶	مراۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول	ملّا خسروؒ (محمد بن فراموز الرومی)	سنہ ۸۸۵ھ	۶۷
۳۷	فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی	زکریا بن محمدؒ (شاگرد ابن الہمامؒ)	سنہ ۹۲۶ھ	۶۷
۳۸	التقریر والتحبیر (شرح التحریر)	ابن امیر الحاجؒ (شمس الدین)	سنہ ۸۷۹ھ	۶۷
۳۹	فتح الغفار۔ شرح المنار	(المنار۔ امام نسفی م سنہ ۷۱۰ھ) شرح:۔ ابن نجیم	سنہ ۹۷۰ھ	۶۸
۴۰	فتح القدیر شرح الہدایہ	امام ابن الہمام حنفیؒ	سنہ ۸۶۱ھ	۶۸
۴۱	کشف الاسرار شرح اصول البزدوی	عبد العزیز البخاریؒ	سنہ ۷۳۰ھ	۷۷

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	سال وفات	صفحہ
۴۲	کتاب الخراج	قاضی ابو یوسف رح	۱۸۲ھ	۸۴
۴۳	شروط الائمۃ الخمسۃ	حافظ ابوبکر الحازمی رح	۵۸۴ھ	۸۵
۴۴	جزء القراۃ	امام بخاری رح	۲۵۶ھ	۸۵
۴۵	تاریخ اسلام	شاہ معین الدین	بقید حیات	۸۶
۴۶	ماہنامہ "برہان"	مضمون مولانا مناظر احسن گیلانی رح	۱۳۷۵ھ	۸۸
۴۷	تاریخ بغداد	خطیب بغدادی رح	۴۶۳ھ	۹۷
۴۸	ماتمس الیہ الحاجہ	مولانا عبد الرشید نعمانی	بقید حیات	۹۷
۴۹	فتاویٰ عزیزی	شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رح	۱۲۳۹ھ	۱۰۰
۵۰	ازالۃ الخفاء	شاہ ولی اللہ الدہلوی رح	۱۱۷۶ھ	۱۰۰
۵۱	المستدرک (حاکم)	ابو عبد اللہ حاکم نیشاپوری	۴۰۵ھ	۱۰۱
۵۲	المنتقیٰ (اختصار منہاج السنۃ)	حافظ ذہبی رح (امام ابن تیمیہ رح م ۷۲۸ھ)	۷۴۸ھ	۱۰۵
۵۳	القاموس الجدید	مولانا وحید الزماں	بقید حیات	۱۰۵
۵۴	اسٹینڈرڈ ڈکشنری	ڈاکٹر عبد الحق		۱۰۵
۵۵	الاصابہ فی تمییز الصحابہ رض	حافظ ابن حجر رح	۸۵۲ھ	۱۰۶
۵۶	اسد الغابہ	ابن الاثیر رح	۶۳۰ھ	۱۰۹
۵۷	البدایہ والنہایہ	حافظ ابن کثیر رح	۷۷۴ھ	۱۱۰
۵۸	تحفہ اثنا عشریہ	شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رح	۱۲۳۹ھ	۱۱۳
۵۹	الاستیعاب فی معرفت الاصحاب	حافظ ابن عبد البر رح	۴۶۳ھ	۱۱۴
۶۰	الریاض النضرہ	محب الطبری رح	۶۹۴ھ	۱۱۶
۶۱	الطبقات الکبریٰ	ابن سعد رح	۲۳۰ھ	۱۱۷
۶۲	توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار	محمد بن اسمٰعیل الامیر الیمانی رح	۱۱۸۲ھ	۱۱۸
۶۳	تذکرۃ الحفاظ	حافظ ذہبی رح	۷۴۸ھ	۱۱۹
۶۴	طبقات الشافعیۃ الکبریٰ	تاج الدین سبکی رح	۷۷۱ھ	۱۱۹
۶۵	مناقب الامام الاعظم رح	صدر الائمۃ المکی رح	۵۶۸ھ	۱۲۰
۶۶	جامع بیان العلم	حافظ ابن عبد البر رح	۴۶۳ھ	۱۲۰
۶۷	العواصم من القواصم	قاضی ابوبکر ابن العربی رح	۵۴۳ھ	۱۲۵
۶۸	الفصل	امام ابن حزم رح	۴۵۶ھ	۱۲۵
۶۹	الروض الباسم فی الذب عن سنۃ ابی القاسم	حافظ محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی رح	۸۴۰ھ	۱۲۵
۷۰	تاریخ اسلام	مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی رح		۱۳۱
۷۱	ترمذی شریف	ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ رح	۲۷۹ھ	۱۳۱



مولانا مودودی نے بیان کیا

(اور شورش کاشمیری نے قلمبند کیا)

دارالاسلام (پٹھان کوٹ) میں ہم کُل ۲۵ آدمی تھے تب ہمارے سفر کا آغاز تھا اور ہم نے دارالاسلام کو اپنا پہلا مستقر بنایا تھا ہمارے چاروں طرف دُور دُور تک سکھوں اور ہندؤوں کے گاؤں تھے۔ جن میں مسلمان مقابلتہً آٹے میں نمک کے برابر تھے اور جو مسلمان رہ رہے تھے وہ ہر لحاظ سے کمزور تھے۔ اِلّا ماشاء اللہ ان کا کوئی معاشی یا مجلسی مقام نہ تھا۔ کمیرے کہہ لیجئے! ——

—— برِعظیم کی تقسیم کے عبوری دنوں میں ملک کی جو صورتِ حالات تھی سب کو معلوم ہے۔ کوئی گوشہ ایسا نہیں تھا جہاں فسادات یا اس کے اثرات موجود نہ ہوں۔ پٹھان کوٹ بھی متأثر تھا اور اس کی فضا میں بھی نیزے اور برچھیاں گھنگھور گھٹاؤں کی طرح تلی کھڑی تھیں۔ ان برانگیختہ حالات میں بھی ہم نے مئی ۱۹۴۷ء کو دارالاسلام میں ایک جلسۂ عام منعقد کیا۔ جس میں گردوپیش کے مسلمانوں، ہندؤوں اور سکھوں کو مدعو کیا۔ انھیں بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے آزادی کی جو نعمت انھیں دی ہے وہ اس کا انعام ہے۔ عنقریب بعد پاکستان و ہندوستان کی سرزمین آزاد ہو رہی ہے —— اس میں فساد برپا کرنا کفرانِ نعمت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کُرۂ ارضی پر فساد کرنے والوں سے ناخوش ہو کر آزادی کی نعمت چھین لیتا اور زمین کی وسعتیں فسادیوں کے لئے تنگ کر دیتا ہے۔ میری یہ تقریر "بناؤ اور بگاڑ" کے نام سے چھپ چکی ہے۔

اس تقریر اور اجتماع کا نتیجہ یہ نکلا کہ فساد کچھ دنوں کے لئے ٹل گیا اور حالات کی جس برہمی کا اندیشہ تھا وہ رُک گئی۔

ہمارے آدمی اردگرد کے دیہات میں جاتے۔ ان لوگوں کو سمجھاتے اور جو مسلمان اقلیت میں ہونے کے باعث مالی اور ہندؤوں کی اکثریت میں محصور تھے اُن کے لئے مدد کا زمانیت ہوتے اس طرح دیر تک خون خرابہ ٹلا رہا۔ پھر ایک دن ملک کے ہمہ گیر فسادات نے اس علاقے کو بھی مشتعل و مجروح کیا۔ ریل بند تار منقطع ڈاک موقوف۔ آگ بھڑکی اور پھیل گئی نتیجتاً وہ

میں اس وقت بندوق لیکر بیٹھا تھا۔ اس نے اِدھر اُدھر دیکھا

مسلمان جو اِن علاقوں میں اَونے پونے زندگی گذار رہے تھے ہمسایوں کی سنگدلی سے خوف زدہ ہو گئے۔ آوازیں آنے لگیں۔ دارالاسلام والو! ہمیں بچاؤ۔ اللہ تعالیٰ کا لطف وکرم تھا کہ ہمارا آدمی جہاں جاتا وہاں سے آدمی نکال لاتا۔ اور وہ بہ حفاظت دارالاسلام پہنچ جاتے۔ اس طرح دو ڈھائی ہزار آدمی یک جا ہو گئے۔ ادھر ہم پچیس ۲۵ آدمی ان سب کے گارڈ تھے۔ اور وہ سب اسقدر بدحواس تھے کہ انھیں اپنے دست و بازو یا دل و دماغ پر کوئی اعتماد نہ تھا۔ وہ اس حالت میں تھے جیسے شل ہو گئے ہوں۔ ہم نے ان کے لئے کھانے پینے کا انتظام کیا لیکن ان کے حواس کی ویرانی کا حال یہ تھا کہ وہ کسی مزاحمت یا مدافعت کا حوصلہ نہیں رکھتے تھے۔ ادھر ہم نے ہر خطرہ سے نمٹنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔

جب حالات اور زیادہ بگڑے اور یہ بات کھل گئی کہ گورداسپور کا ضلع ہندوستان میں جا رہا ہے تو ہم نے طے کر لیا کہ جان دیدیں گے لیکن اس طرح مرنے کے لئے تیار نہ ہوں گے جس طرح عام لوگ مر رہے ہیں کہ نہتوں اور عاجزوں پہ "سورماؤں" اور "ساونتوں" کی ٹولیاں یلغار کرتی ہیں اور انھیں موت کے گھاٹ اُتار دیتی ہیں۔

ہمارے پاس کل تین بندوقیں تھیں۔ جن میں سے ایک ناکارہ تھی۔ ہم نے خندقیں وغیرہ کھود کے مورچے بنالئے۔ وہیں بھالے اور نیزے تیار کئے۔ اور اس طرح پچیس ۲۵ آدمی ہر مقابلے کی ٹھان کر تیار ہو گئے۔ خبر ملی کہ آج رات حملہ ہو گا۔ ہم نے مزاحمت کا پورا سامان کر لیا۔

۲۵ نفر کے اس قافلے میں بعض رفقاء کا پورا خاندان ساتھ تھا۔ ہم نے تمام عورتوں کو ایک مکان میں اکٹھا کیا اور انھیں بتادیا کہ ہماری لاشوں سے گزر کر ہی حملہ آور ان تک پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی انھیں مٹی کا تیل اور بانسوں پر کپڑے باندھ کر دے دیئے کہ دشمن ان پر حملہ آور ہو تو وہ انھیں جلا کر پامردی سے ان کا مقابلہ کریں۔ اور عفت و آبرو کے ساتھ شہید ہو جائیں۔ اس حالت میں دشمن انھیں صرف قتل کر سکتا ہے لیکن وہ رات بخیریت گزر گئی۔ اگلی صبح بستی کا تھانیدار آیا۔ وہ سکھ تھا۔ ہم نے دارالاسلام کے راستے پر جو ریل کے پل کو کراس کرتا تھا، ایک پہرے دار لگا رکھا تھا۔ اس کو ہدایت تھی کہ کوئی غیر اندر نہ آئے۔ یہی ایک راستہ تھا۔ پہرے دار نے تھانے دار کو روک لیا کہ آپ اندر نہیں جا سکتے۔ اس نے کہا مولانا سے پوچھ لو۔ غرض میں نے ان کو بلوالیا۔ لیکن یہ تہیہ کر لیا کہ اس نے ہیر پھیر کیا یا اسلحہ واپس لینا چاہا تو اس کو کھڑے کھڑے شوٹ کر دوں گا۔ میں اس وقت بندوق لے کر بیٹھا تھا۔ اس نے ادھر اُدھر دیکھا، خندقوں پر نظر ڈالی، میری بندوق دیکھتا اور سوچتا رہا، نہ اسلحہ کی واپسی کا مطالبہ کیا نہ کچھ اور کہا۔ صرف اتنا کہا کہ آپ نے مدافعت کا پورا انتظام کر رکھا ہے۔ میں نے کہا:۔

سو فیصد! ہم کسی پر حملہ کرنے کے نہیں۔ لیکن حملہ آوروں سے دبنے کے بھی نہیں۔ ہم مرجائیں گے بھی تو اس وقت جب دو دو کو ختم کر لیں گے۔

وہ یہ سنکر لوٹ گیا۔ شاید اس جواب ہی کا نتیجہ تھا کہ ہم پر حملہ سہل نہ رہا۔ بہرحال یہ دن ایسے تھے کہ لحظہ بہ لحظہ کشت وخون کی خبریں آ رہی تھیں۔ باؤنڈری کمیشن نے ۱۸ راگست ۱۹۴۷ء کو گورداسپور بھارت کے حوالے کر دیا تو دارالاسلام بھی اس میں چلا گیا۔ اب حالات اتنے خراب تھے کہ ہم دُور دراز تک "غنیم" کے نرغے میں تھے ہر سمت ایک گھٹا ٹوپ اندھیرا تھا۔ بارہ دن تک یہی حالت رہی۔ ۳۰ راگست کو باؤنڈری فورس کا ایک کنوائے

بیوی اور بیٹی باپ کی لاش لیکر لائل پور چلی گئیں

آیا تو اس نے ہمیں نکالنے اور لے جانے کا انتظام کیا۔ ہم نے سب سے پہلے عورتوں اور بچوں کو بھجوایا۔ اس کے بعد ۳۰ راگست کو ہم وہاں سے روانہ ہوئے اور پاکستان پہنچے۔

اس زمانے میں میں نے محسوس کیا کہ فرشتے ہماری حفاظت کر رہے ہیں۔ کئی دفعہ خیال آیا کہ درمیان میں کوئی پردہ ہے، ہٹے تو ان فرشتوں کو دیکھ لوں جو ہمیں کشت و خون کے اس طوفان سے محفوظ کئے ہوئے ہیں۔

—— مولانا نے فرمایا:-

ایک ایسا ہی موقع تھا جب صدر ایوب کے عہدِ اقتدار میں جماعت اسلامی کی کانفرنس کو تہس نہس کیا گیا اور ہمارا ایک رفیق اللہ بخش اُس گولی کا نشانہ بن کر شہید ہوگیا جس گولی کو میرے لئے بھیجا گیا تھا۔ ہمارے ساتھ اس کانفرنس میں جو سلوک کیا گیا سب کو معلوم ہے اور کل کی بات ہے کہاں کہاں کے غنڈے نہیں بھجوائے گئے —— جماعت کے تقریباً دس ہزار ارکان متفقین، معاونین، ہمدرد، ہم خیال اور ہم نوا موجود تھے۔ لگ بھگ چالیس ہزار کا مجمع بھی تھا، ایک ہزار خواتین تھیں۔ اللہ بخش کی بیوی اور بیٹی بھی ان خواتین میں بیٹھی ہوئی تھیں —— جب اللہ بخش کی شہادت کا اعلان کیا گیا تو ماں بیٹی نے اس صبر کے ساتھ سنا کہ دوسری تمام خواتین جن میں سے بعض اشک بار ہوگئی تھیں، حیران رہ گئیں۔ اللہ بخش کی بیوی نے نہایت خاموشی کے ساتھ سامان باندھا، بیوی اور بیٹی باپ کی لاش لے کر لائل پور چلی گئیں۔ قدرت نے یہ سب کچھ دیکھا تھا۔ غنڈوں نے عورتوں پر لوتلیں برسائی تھیں۔ ہم نے اُف تک نہ کی۔ جواب دینا مشکل نہ تھا۔ غنڈے تھے کتنے؟ اعشاریہ ایک فی صد۔ انھیں ڈھیر بھی کیا جاسکتا تھا۔ سرحد سے کوئی سات آٹھ سو کارکن آئے تھے۔ وہ اللہ بخش کی شہادت سے سخت برافروختہ ہوئے۔ ان سب کے پاس اسلحہ تھا۔ قاتل بھی ان کے سامنے تھے۔ وہ خفا تھے کہ ان کے ایک بھائی کا اس طرح مارا جانا ان کی توہین ہے ... لیکن میں نے ان کو صبر و شکر اور تحمل و برداشت کی تلقین کی۔ حکومت کو یہ موقع ہی نہ دیا کہ اپنے عزائم میں کامیاب ہو۔ اخبار نویسوں نے پوچھا کہ آپ کچھ کہنا یا کرنا چاہتے؟ تو میں نے کہا —— اللہ دیکھ رہا ہے۔ اور ہم نے اسی کے یہاں استغاثہ دائر کردیا ہے۔ یہاں بھی اللہ کے فرشتوں نے ہمیں ان لوگوں سے بچایا جو خون خرابہ کرنے کا ٹھیکہ لے کر آئے تھے۔ اللہ بخش کا خون کیونکر رائگاں جاتا۔ وہ رنگ لایا اور دنیا جانتی ہے کہ نتیجہ کیا نکلا۔ سازش کے مصنف اور مؤلف کیونکر مارے گئے۔ وہ اللہ بخش کے بعد کتنے دنوں جیئے۔ پھر ان غنڈوں کا حشر کیا ہوا جو ہمارے خلاف استعمال کیئے گئے۔ جس طاقت نے انھیں استعمال کیا تھا اسی کے ہاتھوں مارے گئے۔ خدا کے یہاں دیر ہے اندھیر نہیں۔ بقول ظفر علی خاں:-

نہ جا اس کے تحمل پر کہ بے ڈھب ہے گرفت اسکی
ڈر اسکی دیر گیری سے کہ ہے سخت انتقام اس کا

سود

ایک مرتبہ حضرت امام ابو حنیفہؒ ایک جنازے میں شامل ہوئے، نماز جنازہ کے بعد باقی لوگ تو ایک دیوار کے سایہ میں بیٹھ گئے لیکن آپ دھوپ میں ہی کھڑے رہے کسی نے آواز دی کہ سایہ میں آجائیے۔ فرمایا کہ اس دیوار کا مالک میرا مقروض ہے۔ اگر میں اس دیوار سے فائدہ اٹھاؤں تو اللہ کی نظر میں یہ سود شمار ہوگا۔

موتیوں کی لڑی

کلام اللہ کی اعجاز آفرینیاں

ضبط، عفو، احسان

حضرت امام حسنؓ کے یہاں معززین مکہ مدعو تھے۔ ایک لونڈی دسترخوان پر کھانا چننے میں مصروف تھی۔ جب وہ شوربے کا پیالہ حضرت امام حسنؓ کے سامنے رکھنے لگی تو اچانک اس کا پاؤں پھسلا جس سے تمام شوربا حضرت امامؓ کے اوپر گر گیا۔ امام حسنؓ نے قہر آلود نظروں سے لونڈی کی طرف دیکھا۔ لونڈی تھر تھر کانپنے لگی۔ اس خوف کی حالت میں اس کے منہ سے قرآن کے یہ الفاظ نکلے:-

والکاظمین الغیظ (جو لوگ غصے کو پی جاتے ہیں)۔

حضرت امامؓ نے لونڈی سے فرمایا:-

"میں نے اپنے غصے کو روک لیا۔"

پھر لونڈی نے کہا:-

والعافین عن الناس (اور جو لوگوں کی خطائیں معاف کر دیتے ہیں)

حضرت امامؓ نے فرمایا:-

"میں نے تمھاری خطا معاف کر دی۔"

اس کے بعد لونڈی نے آیت کا آخری حصہ پڑھا:-

واللہ یحب المحسنین (اور اللہ احسان کرنے والوں سے محبت فرماتا ہے)

یہ سُنکر حضرت نے فرمایا:-

"جاؤ، میں نے تمھیں آزاد کر دیا۔"

روزن سے آواز

ایک وقت تھا جب فضیل بن عیاضؒ ڈاکہ زنی کرتے تھے۔ ڈاکو بھی اس درجے کے تھے کہ پہلے سے اعلان کر کے ڈاکہ ڈالا کرتے تھے۔ ایک رات وہ اسی نیت سے مکانوں کی چھتوں سے گذر رہے تھے کہ کسی روزن سے ان کو کچھ آواز سنائی دی۔ انھوں نے رُک کر روزن سے کان لگا دیے۔ کوئی شخص اپنے گھر میں قرآن پاک کی تلاوت کر رہا تھا۔ فضیل بن عیاضؒ کے لمحۂ سماعت کے وقت یہ آیت پڑھی گئی:-

اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ

لِذِکْرِ اللّٰہِ۔

ترجمہ:۔ کیا ابھی تک ایمان لانے والوں کے لئے وہ گھڑی نہیں آئی کہ ان کے دل ذکرِ الٰہی کے لئے گداز ہو کر جھک جائیں!

ان کلماتِ مبارکہ نے کیا عجیب تاثیر دکھائی۔ تیر کی طرح فضیلؒ کے دل میں اُتر گئے۔ ایک دم نعرہ مارا ـــ "ہائے میرے اللہ!" ـــ اور پھر اُسی لمحے چوری سے توبہ کر لی۔ بلکہ اپنی ایسی اخلاقی اصلاح کی اور روحانی منازل طے کئے کہ آج اُن کا شمار ذی مرتبہ صلحائے امت میں ہوتا ہے۔

نقشہ بدل گیا

حضرت ذوالنون مصریؒ مشہور بزرگانِ دین میں سے ہیں۔ جوانی کے دنوں میں ایک عیش پرست عرب کے یہاں ملازم تھے جہاں دورِ جام چلتا رہتا۔ ایک دن انھوں نے کسی شخص کی زبان سے ایک ایک آیت (متذکرہ بالا واقعہ کی آیت) سُنی اور اسے سنتے ہی نہ صرف تمام مناہی سے توبہ کر لی، بلکہ زندگی کا رُخ ہی بدل دیا اور خدا کے پسندیدہ بندوں میں درجہ پایا ـــ

حضرت ذوالنونؒ کا اثر دربارِ بغداد پر بہت تھا۔ خلیفہ متوکل آپ کی تشریف آوری پر تعظیم کے لئے خود اُٹھ کھڑا ہوتا اور وزراء اور درباری بھی حد درجہ احترام کرتے ایسی صورتِ حالات میں بالعموم حاسد بھی اُبھر آتے ہیں۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے حضرت ذوالنونؒ کے حق میں بدگوئی کی اور خلیفہ کے کان بھرے۔ باتیں ایسی تھیں کہ خلیفہ نے حضرت کو مصر سے بلوایا۔ آپ دربار میں داخل ہوئے تو سرِ مجلس اس مختصر سی آیت کی تفسیر نہایت ہی پُرسوز انداز میں بیان کی:۔

اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ۔

(ترجمہ) بعض بدگمانیاں گناہ ہوتی ہیں۔

اندازِ کلام ایسا پُرسوز تھا کہ جس کے اثر سے خلیفہ کا دل پگھل گیا اور وہ بے اختیار سرِ دربار رونے لگا۔ ظاہر بات ہے کہ اس سیلِ گریہ میں وہ تمام چغلیاں بہ گئیں جو بعض لوگوں نے کان میں ڈالی تھیں۔

قیامت کے دن

سلیمان بن عبدالملک شام سے حج کے لئے مدینہ منوّرہ گیا تو حضرت ابوحازمؓ سے ملاقات ہوئی۔ اس ملاقات میں جو گفتگو ہوئی اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

سلیمان:۔ روزِ قیامت بندوں کی ملاقات پروردگار سے کس صورت میں ہوگی؟

ابوحازم:۔ اگر بندہ دنیا میں نیکی کر کے گیا تو اس طرح ہوگی جیسے کوئی شخص مدت کے بعد سفر کر کے اپنے گھر واپس پہنچے اور بہت سامان و اسباب ساتھ لائے۔ اہلِ خانہ اس کی آمد سے خوش ہوں اور خوب خاطرداری کریں۔ اور اگر وہ بدی کر کے گیا تو اس کا سامنا ایسے ہوگا جیسے کسی کا غلام چوری کر کے بھاگ گیا ہو اور آقا نے اس کی تلاش و گرفتاری کیلئے پیادے دوڑائے ہوں اور وہ اس کو ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں جکڑ کر اور گلے میں طوق ڈال کر آقا کے حضور لائیں وہ اس وقت آقا کے سامنے کتنا شرمسار اور قابلِ لعنت و نفرین ہوگا!

سلیمان:۔ (آنکھوں میں آنسو لئے ہوئے) کیا ہی اچھا ہوتا کہ میں اپنا حال جان لیتا کہ ان دونوں صورتوں میں سے کس صورت میں مالک کے سامنے میری پیشی ہوگی!

ابوحازم:۔ یہ معلوم کرنا تو بالکل آسان ہے قرآن نے اس حقیقت سے پردہ اٹھا دیا ہے۔

سلیمان:۔ کس آیت میں؟

ابوحازم:۔ اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ۔ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ

ترجمہ:۔ بے شک نیک لوگ (جنّت کی) نعمتوں میں ہوں گے اور بدکار جہنم میں۔

اب تم خود ہی اپنے اعمال کا جائزہ لے لو کہ آیا تم ابرار میں سے ہو یا فجار میں سے؟

سلیمان:۔ اگر انجام کار اعمال پر منحصر ہے تو پھر رحمت کیا ہوئی؟

ابوحازم:۔ یہ بات بھی قرآن مجید سے پوچھ لو۔

سلیمان:۔ کس آیت سے ؟

ابو حازم:۔ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰہِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ

(ترجمہ) یقیناً اللہ کی رحمت احسان کیش لوگوں کے قریب ہے۔

سلیمان:۔ (خوف کی حالت میں روتے ہوئے بے حال ہو کر اُٹھتا ہے اور کہتا ہے) تمہاری اس قسم کی باتیں سننے کی مجھ میں تاب نہیں۔ میرا کلیجہ پھٹا جاتا ہے۔

عدالت جھک گئی

ایک عالی مرتبہ بزرگ خاتون کو عدالت میں ایک مرد اور ایک عورت کے ہمراہ گواہی دینے کے لئے جانا پڑا۔ قاضی نے دونوں عورتوں کے بیانات جدا جدا لینے چاہے۔ بزرگ خاتون نے الگ گواہی دینے سے قرآن کی آیت[1] کی بناء پر انکار کر دیا۔ اور عدالت سے کہا کہ خدا نے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر اس غرض سے قرار دی ہے کہ اگر ایک کوئی بات بھول جائے تو دوسری یاد دلا دے۔ ظاہر ہے کہ جدا جدا گواہی سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

قاضی نے اس قرآنی استدلال کو قبول کر لیا اور دونوں خواتین کی گواہی ایک ہی ساتھ لی۔

یہ بزرگ خاتون حضرت امام شافعیؒ کی والدہ محترمہ تھیں۔

اَتٰی اَمْرُ اللّٰہِ

مامون الرشید نے وزیر سلطنت فضل برمکی کی بیٹی سے نکاح کیا جو دولت حسن و جمال سے مالامال تھی۔ دھوم دھام سے شادی ہوئی۔ تنہائی کی اوّلین ملاقات کے وقت مامون کا اضطراب شوق حد سے فزوں تھا۔ دوسری طرف وہ پیکر وقار تھی جس نے شرم و حیا سے نظریں نیچے کئے ہوئے یہ آیت پڑھی:۔

اَتٰی اَمْرُ اللّٰہِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْہُ

ترجمہ:۔ اللہ کا امر آپہنچا، پس اب جلدی نہ مچاؤ!

مامون یہ انتہائی برمحل اور معنی خیز آیت سنتے ہی ٹھٹک گیا اور اس پر غشی کی سی کیفیت طاری ہو گئی۔ واضح ہے کہ فی الاصل یہ آیت انتباہ تھی مخالفینِ حق کے لئے کہ دیکھو اب خدا کا فیصلہ صادر ہونے والا ہے۔ اب بہت زیادہ عجلت پسندی نہ دکھاؤ۔

میرے لئے یہ آیت آج ہی نازل ہوئی ہے

تقریباً ستر اسی برس پہلے کا واقعہ ہے کہ خواجہ احمد دین امرتسری، مولٰنا ثناء اللہ امرتسری اور مولٰنا غلام اللہ ابن مولانا غلام علی قصوری (ثم امرتسری) ایک مجلس میں اکٹھے ہوئے، دورانِ گفتگو میں مولانا ثناء اللہ مرحوم نے خواجہ صاحب سے پوچھا کہ جن لوگوں کی زبان میں کوئی کتاب نازل ہوئی ہو، ان کا فہم سند ہے یا غیر اہلِ زبان کا ؟ خواجہ صاحب نے کہا کہ اہلِ زبان کی زبان ولغت تو سند ہے، لیکن ان کا فہم سند نہیں۔ مولانا نے اس کی دلیل طلب کی۔ خواجہ صاحب نے یہ آیت پڑھی:۔

اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا یَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ

ترجمہ:۔ بدوی عرب کفر و نفاق میں بہت سخت ہیں اور یہ صلاحیت نہیں رکھتے کہ ان احکام کو سمجھ سکیں جو رسولؐ پر نازل ہوئے ہیں۔

مولانا ثناء اللہ نے فرطِ حیرت میں فرمایا "میرے لئے یہ آیت آج ہی نازل ہوئی ہے۔"

مسجد بچ گئی

قاضی سید علی محمد (متوفی ۱۱۰۷ ہجری، مدفون بمزار بیجاپور) اہل اللہ کی صف میں مقام رکھتے تھے۔ ان کو اطلاع ملی کہ بیجاپور کے ایک دولتمند نے اپنے مکان میں متصلہ مسجد کو بھی شامل کر لیا ہے۔ عام مسلمان بیچارے اس کی دولت و قوت کی وجہ سے دم بخود ہیں۔ قاضی صاحب نے اس کو ایک خط لکھا جس میں یہ آیت درج کی:۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰہِ اَنْ یُّذْکَرَ فِیْہَا اسْمُہٗ وَسَعٰی فِیْ خَرَابِہَا۔

ترجمہ:۔ اور اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہے جس نے

---

[1] اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى۔ (البقرہ - ۲۸۲)

اللہ کی مساجد میں رکاوٹ ڈالی کہ ان میں خدا کے نام کا ذکر کیا جائے اور ان کو اُجاڑنے کے درپے ہوا۔

اس آیت کا اثر یہ ہوا کہ اس دولت مند نے مسجد کو اپنے مکان سے الگ کر دیا۔

یَدُ اللہ! حکیم زاہد علی اکبر آبادی کی روایت ہے کہ نادر شاہ کے عہد میں حضرت علیؓ کا روضہ نجف میں تعمیر کیا گیا تو اس کے اُوپر سونے کا پنجہ نصب کرنے کی تجویز ہوئی۔ اس پنجے پر کوئی مناسب عبارت کندہ کرانے کا مسئلہ اٹھا۔ عمارت کا منتظم درّۂ نادرہ کے مصنف مرزا مہدی علی خاں کے پاس آیا اور ان سے دریافت کیا کہ کیا لکھا جائے؟ مرزا صاحب نے جواب دیا کہ بادشاہ (نادر شاہ) کی سخت مزاجی کا تمھیں علم ہے۔ لہٰذا پہلے ان کے پاس جاؤ، وہ یہ کام میرے ذمے لگائیں تو غور کروں گا۔ منتظم بادشاہ کے حضور میں پہنچا اور عرض مدعا کیا کہ پنجے پر کیا لکھا جائے؟ بادشاہ کی زبان سے بے اختیار یہ آیت صادر ہوئی:۔

یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ۔

ترجمہ:۔ اُن کے ہاتھوں کے اُوپر اللہ کا ہاتھ ہے[1]

منتظم عمارت نے یہ قصہ آکر مرزا مہدی علی خاں کو سنایا تو وہ بالکل حیرت زدہ رہ گئے کہ غیر عالم بادشاہ کے منھ سے ایسی بہترین چیز کا فی البدیہہ ادا ہونا ضرور کسی غیبی اثر سے ہے۔

مرزا صاحب نے منتظم سے کہا کہ دیکھو تم چند دن کے بعد پھر اس بارے میں پوچھنا کہ آپ نے کیا فرمایا تھا تو وہ لاعلمی کا اظہار کریں گے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بعد میں پوچھنے پر بادشاہ کے ذہن میں وہ بات نہ آسکی اور حکم دیا کہ جاؤ جاکر مرزا مہدی سے دریافت کرلو۔

فیصلہ حضرت شیخ مجدد سرہندیؒ اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے درمیان "مکتوبات" کے سلسلے میں کچھ نزاع چل رہی تھی۔ شیخ عبدالخالق سرہندیؒ لکھتے ہیں کہ میں ایک دن شیخ عبدالحق کی خدمت میں گیا اور گفتگو کے دوران میں یہ کہا کہ:۔

"بزرگانِ دین میں عداوت ٹھیک نہیں، ہمارا آپ کا منصف قرآن ہے۔ آئیے وضو کریں اور قرآن پاک کو کھولیں، پھر جو آیت آغازِ صفحہ میں نکل آئے اُس کو شیخ احمد مجددؒ کے حال کی فال سمجھ لیجئے۔"

مولانا نے یہ تجویز قبول کرلی اور ہم دونوں نے وضو کرکے دوگانہ ادا کیا اور پھر نہایت ادب و احترام سے قرآن پاک کھولا۔ صفحے کی پہلی آیت یہ نکلی:۔

رِجَالٌ لَّا تُلْھِیْھِمْ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ۔

ترجمہ:۔ وہ ایسے مرد ہیں کہ جنھیں کوئی کاروبار اور خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے غافل نہیں کرتی

مولانا نے اس آیت کے پڑھتے ہی حضرت مجددؒ کی مخالفت سے توبہ کرلی اور آخر عمر تک اس پر قائم رہے۔

تاب ہے تو سنو! ایک ملاقات میں محمود غزنوی نے حضرت ابوالحسن خرقانیؒ سے کہا کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کے احوال و اقوال میں سے کچھ فرمائیے۔

خرقانی:۔ اچھا، تاب ہے تو سنو! وہ فرماتے ہیں جس نے مجھے دیکھا وہ بدبختی سے بے خطر ہوگیا۔

محمود:۔ لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ابوجہل، ابولہب اور کتنے ہی منکروں نے دیکھا اور وہ بدبخت کے بدبخت

---

[1] یہ آیت اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ (الخ) واقعہ حدیبیہ کے دوران میں بیعتِ رضوان کے متعلق وارد ہوئی تھی۔ نادر شاہ کی زبان سے اس کا اطلاق بہی خوبصورت ہوا یعنی ایک تو "یدُ اللہ" حضرت علیؓ کے پنجۂ خیبر کشا کی طرف اشارہ کرتا ہے دوسرے جس آیت کو لیا گیا اس کا تعلق حضرت عثمانؓ سے تھا۔ اس طرح ایک ایسی آیت سامنے آئی جو دو فرقوں کے لئے بیک وقت جاذبِ عقیدت تھی۔

ہی رہے۔ پھر کیا حضرت بایزید بسطامیؒ کا درجہ پیغمبر سے بھی بڑھ گیا کہ ان کو دیکھتے ہی بدبختی کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔

خرقانی :- محمود! قطعی طور پر سمجھ لو کہ آنحضورؐ کو ان کے چار یار اور اصحابِ کبار (یعنی ایمان لانے والی ہستیاں) کے سوا کسی نے حقیقی معنی میں دیکھا ہی نہیں۔ پھر خرقانی صاحب نے یہ آیت پڑھی :-

وَتَرٰىهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُوْنَ ۔

ترجمہ :- اور تو ان کو دیکھتا ہے کہ وہ تیری جانب دیکھ رہے ہیں حالانکہ وہ دیکھنے سے محروم ہیں۔

ابراہیمی انداز

ایک مرتبہ مغلِ اعظم شہنشاہ اکبر موجدِ دینِ الٰہی نے ارادہ ظاہر کیا کہ وہ اپنی مُہر پر "اللہ اکبر" کا کلمہ کندہ کروانا چاہتا ہے۔ درباریوں سے پوچھا کہ اس میں کوئی حرج تو نہیں ہے؟ خوشامد پیشہ امراء نے ہاں میں ہاں ملائی لیکن ایک بزرگ حاجی ابراہیم بھی موجود تھے۔ انھوں نے صاف صاف کہا کہ "اللہ اکبر" کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ خدا بڑا ہے۔ دوسرا یہ کہ اکبر خدا ہے پس بہتر یہ ہے کہ اس کے بجائے ولذکر اللہ اکبر نقش کرائیں۔ یہ قرآن کی آیت ہے جس کے معنی ہیں کہ اللہ کا ذکر بہت بڑی چیز ہے۔ بادشاہ نے اس صاف گوئی کو پسند کیا مگر حاجی صاحب سے یہ سوال کیا کہ تم اس کے معنی دوسری طرف کیوں لے گئے؟ حاجی ابراہیم نے عرض کیا کہ میں نے دونوں امکانی معنی بیان کر دیئے ہیں۔ بادشاہ نے معذرۃً کہا کہ صرف مناسبتِ لفظی ہے اور کوئی خاص بات نہیں حاجی ابراہیم اس پر بھی یہ کہے بغیر نہ رہ سکے کہ :-

"لیکن خدا کو ایسی مناسبت اور شرکت پسند نہیں"

آیت کی ہیبت

عبداللہ بن حنظلہؒ کے سامنے ایک شخص نے آیت پڑھی :-

لَهُمْ مِّنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَّمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۔

ترجمہ :- اُن (یعنی کفار) کے لئے دوزخ ہی (کی آگ) کا بچھونا ہے اور اسی سے اوڑھنے کا سامان۔

حضرت عبداللہؒ پر گریہ طاری ہو گیا۔ پھر یوں معلوم ہوا کہ ان کی رُوح پرواز کرنے کو ہے۔ پھر وہ یکایک اُٹھ کھڑے ہوئے۔ حاضرین نے کہا کہ آپ بیٹھ جائیں۔ کہنے لگے کہ اس آیت کی ہیبت مجھے بیٹھنے سے روکے ہوئے ہے۔

جواب لکھنے کا ارادہ

یحییٰ بن حکم اندلس کا مشہور فصیح بلیغ گزرا ہے وہ کہتا ہے کہ میں نے بطور امتحان سورۂ اخلاص شریف کا جواب لکھنا چاہا میں نے ارادہ کیا ہی تھا کہ میرے دل پر یکایک ہیبت طاری ہو گئی اور اچانک ایسا گداز پیدا ہو گیا کہ میری آنکھوں سے خود بخود آنسو بہنے شروع ہو گئے۔ میں نے اُسی وقت توبہ کی۔

سچ یہ ہے کہ اسرائیل کے قیام اور اُس کے پھیلاؤ میں یہودیوں کی مزعومہ بہادری کا اتنا حصّہ ہرگز نہیں جتنا حصّہ اُن عرب حکمرانوں کے کرتوتوں کا ہے جن پر اقتدار اور استبداد کا جنون طاری رہا یہودی اگر انصاف اور اعتراف سے کام لیں تو اُنھیں ان عرب حکمرانوں کے مجسمے نصب کر کے احسان شناسی کا ثبوت دینا چاہیئے جنھوں نے انکی بڑی قیمتی مدد کی اور بڑے سستے داموں پر کامیابی دلائی

شیخ محمد الغزالی

کُلُّ مَا اَفْتَیْتُ بِہٖ فَقَدْ رَجَعْتُ عَنْہُ اِلَّا مَا وَافَقَ الْکِتَابَ وَالسُّنَّۃَ (قاضی ابی یوسف)

(ان فتووں کے علاوہ جو قرآن اور سنت کے مطابق ہوں میں نے اپنے تمام فتووں سے رجوع کر لیا ہے)

ہم رجوع کرتے ہیں

تجلّی کے دیرینہ قارئین بھولے نہ ہوں گے کہ ہم نے مہینوں تک جناب محمود احمد عباسی کی کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" کی حمایت میں صفحات سیاہ کئے ہیں۔ ہمارا مقصد یزید کی حمایت نہ تھا بلکہ ہم حضرت معاویہؓ کا دفاع کرنا چاہتے تھے اور حضرت معاویہؓ کا دفاع بھی مقصود بالذات نہیں تھا بلکہ نفسِ صحابیت کی تکریم پیش نظر تھی۔ لیکن یکلخت ہم نے اس موضوع کا دروازہ بند کر دیا اور اس کے بعد سے آج تک خاموش ہی خاموش ہیں۔

کیوں ؟

یہ سوال بڑا نازک ہے۔ ہم غیبت سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ لیکن معاملہ حق و صداقت کا ہے اس لئے تھوڑا سا پردہ رکھتے ہوئے ہم اتنا ضرور بیان کریں گے کہ "خلافت معاویہؓ و یزید" کی بے تکان حمایت کے بعد ہمارا کراچی جانا ہوا تھا۔ وہاں اس کتاب کے مصنف جناب محمود احمد عباسی نے اپنے دولت کدے پر ہماری دعوت کی اور ہمیں ان سے ملاقات اور تبادلۂ خیالات کا موقع ملا۔ بس وہ دن اور آج کا دن ہم نے کوئی لفظ اُس موقف کی حمایت میں نہیں کہا جو "خلافت معاویہؓ و یزید" میں عباسی صاحب نے اختیار کیا ہے۔ یہ سکوت دراصل اس لئے ہم پر مستولی ہوا کہ اس ایک ہی ملاقات میں ہمیں اندازہ ہو گیا کہ محترم عباسی صاحب چاہے یزید اور حضرت معاویہؓ کے فدائی ہوں یا نہ ہوں مگر حضرت علیؓ اور دیگر اہل بیت کرام کے بارے میں ان کے خیالات وہ نہیں ہیں جو اہلِ ایمان کے ہونے چاہئیں۔

یہ اندازہ ایک ضرب شدید تھا جس نے ہمارے دل و دماغ کو لرزا کر رکھ دیا۔ یا الٰہی! کیا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت اطہار سے عداوت رکھ کر بھی کوئی مسلمان صراطِ مستقیم کا رہرو کہلا سکتا ہے۔ کیا حضورؐ کی آنکھ کے تاروں سے کینہ اور بیر رکھنے کے معنی اس کے سوا بھی کچھ ہیں کہ دل و دماغ سے آقائے کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا سایہ تک غائب ہو جائے۔ اور جب حضورؐ ہی کی محبت نہیں تو خدا کی محبت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ خدا جس نے دنیا کو اپنی ذات و صفات اور اپنے احکام و ہدایات سے آگاہی بخشنے کیلئے آخری پیغمبرؐ کو مبعوث کیا اسے ماننے کی طرح ماننے کا کوئی امکان ہی نہیں اگر اس آخری پیغمبرؐ کی محبت ہی سے قلب و ذہن خالی ہو جائیں۔ ان پر ہمارے ماں باپ ہماری جانیں،

ہمارے اموال، ہماری اولادیں سب قربان۔ وہ تو خود بھی متنبہ فرما چکے ہیں کہ خدا کی قسم! وہ شخص مومن نہیں ہو سکتا جو مجھے اپنی جان سے زیادہ عزیز نہ رکھے (او کما قال) اور ربِ دو جہاں گواہ ہے کہ ہم نے جب "خلافت معاویہؓ ویزید" والے موقف کی حمایت کی تھی جب بھی ہمارے قلب و روح پر اہل بیت سے بغض و عداوت کی پرچھائیں تک نہ تھی اور شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے رؤف و رحیم خدا نے ہم سے منھ نہیں پھیرا اور اس سے پہلے کہ موت ہم سے توبہ اور رجوع کا موقعہ چھین لے اس نے ہمارے لئے ان صداقتوں تک پہنچنے کا دروازہ کھولدیا جن سے بے خبر ہونے کی بنا پر ہم اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے تھے کہ "خلافت معاویہؓ ویزید" ایک اچھی عالمانہ کتاب ہے۔

داستان کو مربوط رکھنے کے لئے ہم ذرا پیچھے لوٹیں گے۔ ابھی عرض کر ہی چکے کہ عباسی صاحب سے بالمشافہ گفتگو ہونے کے بعد ہمیں کس تأثر سے دو چار ہونا پڑا تھا۔ اس تأثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ کراچی سے لوٹتے ہی ہم نے اپنے دفتر کو یہ ہدایت دی کہ آئندہ عباسی صاحب کی "خلافت معاویہؓ ویزید" ہرگز نہیں چھاپی جائے گی۔ اس کی پلیٹیں کاٹ دی جائیں[۱]۔

آپ کہیں گے کہ پھر کیوں نہ ہم نے جبھی اپنی "توبہ" چھاپ دی۔ کس لئے منھ میں گھنگنیاں ڈالے بیٹھے رہے۔ ہم عرض کریں گے کہ "توبہ" تو اس وقت چھاپتے جب ہم علمی رخ سے بھی یہ جان گئے ہوتے کہ جس موقف کی ہم نے حمایت کی ہے وہ غلط ہے۔ عباسی صاحب کی نیت اور باطن سے بدگمانی الگ بات ہے اور ان کے تشہیر کردہ موقف کے علمی اسقام سے مطلع ہونا الگ بات۔ ہمیں اب تک اطمینان تھا کہ موقف بہر حال غلط نہیں ہے۔ پھر کیسے اس سے رجوع کرتے۔

اور آخر کار مولانا مودودی کی معرکۃ الآراء کتاب "خلافت و ملوکیت" مارکیٹ میں آئی اور دفعتاً ہمارے دل و دماغ کو ایسا دھکا لگا جیسے بجلی کا تار چھو گیا ہو۔ ہماری مولانا مودودی سے عقیدت و محبت ڈھکی چھپی چیز نہیں۔ مگر ان سے جس دین کی خاطر محبت ہے ٹھیک اسی کا تقاضا یہ بھی تھا کہ "خلافت و ملوکیت" کا رد لکھیں اور نامۂ اعمال لکھنے والے فرشتوں[۲] کو اس اندراج کا موقعہ دیں کہ جس موقف کو یہ بدبخت عامر دیانتاً درست سمجھتا تھا جب اس کے خلاف مولانا مودودی کی کتاب آئی تو اس نے اپنی دیانت کو بالائے طاق رکھ کر مودودی کے تعقب اور رد سے جان چرالی۔

استغفر اللہ۔ مولانا مودودی سے ہمارا کیا رشتہ ہے اگر دین ہی سے ہمارا رشتہ کمزور ہو۔ دین سب سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس پر دوسری ہر چیز نچھاور کر دی جائے۔ مولانا مودودی تو ہمارے کچھ بھی نہیں لگتے۔ اس کے باوجود ہمیں وہ اس لئے بے حد عزیز ہیں کہ ان کی قابلِ رشک خداداد صلاحیتوں نے دین کو نکھارا ہے۔ اس کے اصلی چہرے سے گرد و غبار کی تہیں ہٹائی ہیں۔ اسے ایک زندہ، اقدامی اور متحرک قوت کی حیثیت سے روشناس کرایا ہے اور اسے پوری زندگی کا نظام العمل بنانے والی ایک جماعت تیار کی ہے۔

اسی لئے ہم اپنے خدا سے نہ جانے کتنی بار دعا مانگ چکے ہیں ـــ اور نہ جانے کتنی بار مانگیں گے کہ اے رؤف و رحیم۔ زندگی کے آخری سانس تک ہمیں یہ طاقت اور توفیق دیئے رکھنا کہ تیرے دین کے ایک مظلوم خادم ابو الاعلیٰ مودودی پر ظلم ڈھانے والے ظالموں کی پردہ دری

---

[۱] جو حضرات طباعتی کاموں سے واقف نہیں وہ شاید سوچ میں پڑیں کہ یہ "پلیٹیں" کیا بلا ہیں۔ دراصل کتابت شدہ کاپیاں اب دھات کی پلیٹوں پر جم کر چھپتی ہیں۔ "خلافت معاویہؓ و یزید" مکتبہ تجلّی نے چھاپی تھی لہٰذا اس کی پلیٹیں بھی اس کے پاس موجود تھیں جن سے وہ جب چاہے اس کتاب کو چھاپ سکتا تھا۔

* * * * *

[۲] نامۂ اعمال لکھنے والے فرشتے۔

کرتے رہیں۔

بات شاید بے ربط سی ہو گئی۔ ہم کہہ یہ رہے تھے کہ جب "خلافت و ملوکیت" کو ہم نے اپنے مزعومات کے خلاف پایا تو بلا کسی جھجک اور تامل کے قصد کر لیا کہ اس کا رد لکھیں گے۔ لیکن رد لکھنا کھیل تو نہیں۔ کھیل ان لوگوں کے لئے ضرور ہے جو یا تو خوفِ خدا سے بے نیاز ہیں یا جہل مرکب میں مبتلا ہیں چنانچہ "خلافت و ملوکیت" کے منظر عام پر آتے ہی نہ جانے کتنے مضامین کتنے پمفلٹ اور کتنی کتابیں اس کی مخالفت میں اسطرح بازاروں میں پھیل گئیں جس طرح برسات میں خودرو گھاس پھیل جاتی ہے۔ اُس وقت پاکستان اور ہندوستان کے مابین اخبارات و رسائل کی آمد و رفت بند نہ تھی۔ پاکستانی رسائل میں تو گویا "ردِّ مودودیت" کا مینا بازار ہی لگ گیا۔

لیکن ہم یہ روش اختیار نہیں کر سکتے تھے کہ قلم اٹھائیں اور جو جی میں آئے ہانکتے چلے جائیں۔ ہم محسوس کرتے تھے کہ "خلافت و ملوکیت" ایک ایسے شخص کی تصنیف ہے جو ایک طرف علم و تفقہ کا پہاڑ ہے اور دوسری طرف دینِ حق سے اس کی محبت سورج کی طرح عیاں ہے۔ لہٰذا اس کا رد بکواس کے ذریعہ نہیں بلکہ علم و تحقیق ہی کے ذریعے کیا جانا چاہئے۔ اس فیصلے پر پہنچ کر ہم نے خود کو اُمّہات کتب کے حضور پہنچا اور کم و بیش دو ماہ اس طرح گذارے کہ چوبیس گھنٹوں میں فقط چار گھنٹے سوئے۔ ایک وقت میں ایک روٹی سے زیادہ نہیں کھائی۔ فرائض و واجبات اور حوائجِ ضروریہ کے علاوہ دنیا کے ہر شغل سے کٹ گئے۔ ارادہ ظاہر ہے کہ "خلافت و ملوکیت" کے خلاف مواد حاصل کرنے ہی کا تھا لیکن یہ اعتراف کرنے میں ہمیں کوئی جھجک نہیں کہ جوں جوں مطالعہ وسیع ہوتا گیا یہ حقیقت ہمارے سامنے اُبھرتے ہوئے سورج کی طرح آتی چلی گئی کہ متعلقہ موضوع پر ہمارے بعض مزعومات کم علمی پر مبنی تھے جنکی وکالت ہم اس خوش فہمی میں کر رہے تھے کہ حق یہی ہے۔ ہم پر کھلتا گیا کہ "خلافت معاویہؓ و یزید" ایک فریب ہے جو تاریخ اسلام کے ساتھ کیا گیا ہے اور "خلافت و ملوکیت" اس فریب کا ایک ایسا علمی جواب ہے جو محققینِ سلف کے ذہن کا ترجمان، محدثین و فقہاء کے موقف کا امین اور قرآن و سنت کی صداقتوں کا سرمایہ دار ہے۔ ہم نے صاف دیکھا کہ "خلافت و ملوکیت" کے رد میں لکھی ہوئی تحریروں میں سے بعض انتہائی بد دیانتی پر مبنی ہیں۔ بعض جہالت و حماقت پر اور بعض غلط فہمی اور مغالطے پر۔ حتّٰی کہ بعض اہلِ علم اور اربابِ تقویٰ نے بھی دانستہ یا نادانستہ حق و صداقت کا خون کیا ہے اور "ردِّ مودودی" کا جذبہ ان کے محاسبۂ آخرت کے احساس پر غالب آ گیا ہے

کیسی قیامت گذر گئی ہو گی ہمارے دل و دماغ پر ــــ اندازہ کیجئے جس موقف کی حمایت پر ہم نے تقریباً سال بھر تک جھک ماری وہی ہمارے سامنے جہالت و بے خبری کا مکروہ مجسمہ بن کر سامنے آ کھڑا ہوا۔ ہم نے بہتیری کوشش کی کہ قرآن و حدیث اور کتب تاریخ سے اپنے موقف کے حق میں دلائل چُنیں۔ مگر اللہ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ خیانت اور حق پوشی کا جذبۂ خبیث دل میں ایک لمحے کو بھی پیدا نہیں ہوا۔ یہ احساس برابر قلب و ضمیر پر طاری رہا کہ آخرت میں ہاتھ منھ کان ناک سب مسئول ہیں۔ قلم سے جو کچھ لکھا گیا اس کا بھی حساب دینا ہو گا۔ اسی احساس نے آخر کار اس پر آمادہ کر ہی دیا کہ دنیا چاہے کچھ ہی کہے۔ جاہل کہے۔ احمق کہے۔ ساقط الاعتبار کہے۔ غیر ذمہ دار کہے۔ ہر حال میں ہمیں یہ اعلان کر دینا ہے کہ "خلافت معاویہؓ و یزید" کی حمایت ہم نے از راہِ جہل کی تھی۔ سچائی وہ نہیں ہے جس کی صورتگری اس کتاب میں کی گئی ہے بلکہ سچائی وہی جو مولانا مودودی "خلافت و ملوکیت" میں منقح کر رہے ہیں۔ جزئیات کا معاملہ تو الگ ہے کہ دنیا کی کونسی کتاب سوائے قرآن کے سہو و خطا اور لغزش و قصور سے بچی ہوئی ہے مگر بنیاد،

سمت، اصول اور حقائق کے لحاظ سے "خلافت و ملوکیت"
حرفِ آخر ہے۔ اس کی زبان، اس کا لہجہ، اس کا دروبست،
اس کا مواد، اس کی آؤٹ لائن اور اس کی معنوی دراست
سب نے مل کر بحیثیت مجموعی اس کتاب کو ایسا شاہکار بنادیا
ہے جس کی کوئی نظیر ناچیز کے علم اور مطالعے کی حد تک
اسلامی لٹریچر میں نہیں ہے۔

آپ نے دیکھا۔ عنوان سے بھی اُوپر ہم نے قاضی ابو
یوسفؒ کا ایک عربی فقرہ نقل کیا ہے۔ یہ قاضی ابویوسفؒ
کون ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے شہرۂ آفاق شاگرد ۔۔ تبع
تابعین میں صفِ اوّل کے فقیہ و محدث۔ زندگی کا
طویل حصہ قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کی مسندِ اعلیٰ
پر گزارا لیکن درس و تدریس کا سلسلہ منقطع نہ ہوا اور

۔۔۔۔ بیٹے کا انتقال ہوتا ہے تو ہمسایوں اور
رشتہ داروں کے سپرد تجہیز و تکفین کا انتظام کرکے امام
صاحب کی مجلس میں چلے جاتے ہیں کہ ناغہ نہ ہونے پائے
ان کی "کتاب الخراج" کا کچھ تذکرہ آگے جائزے میں
آرہا ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں بہشت کے بہترین درجات
عطا کرے ان کا منقولہ بالا فقرہ ہم نے حافظ ذہبیؒ کی
"تذکرۃ الحفاظ" جلد اوّل صفحہ ۲۶۷ سے لیا ہے ۔۔
قال یحییٰ بن یحییٰ التمیمی سمعتُ ابا یوسف
یقول عند وفاتہ ۔ گویا یہ بات آپ نے مرض الموت میں
فرمائی تھی۔ ہم پر بفضلہ تعالیٰ ابھی مرض الموت کے آثار
ظاہر نہیں ہیں لیکن ہم بلا تاخیر اعلان کرتے ہیں کہ جو اعلان
ابو یوسفؒ کا تھا وہی ہمارا ابھی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ
انھوں نے افتیتُ کا لفظ کہا جو بلا شبہ ان کی شان
کے مطابق تھا مگر ہم فتوے کے اہل کہاں۔ یہ بہت بلند
منصب ہے۔ ہم اس لفظ کی جگہ صنّفتُ یا حرّرتُ کا
لفظ استعمال کرتے ہیں۔ یعنی جو کچھ بھی آج تک ہم نے
لکھا یا آئندہ لکھیں گے اس کے صرف اُسی حصّے پر ہمیں
اصرار ہے جو قرآن و سنت کے موافق ہو۔ باقی تمام وہ
تحریریں اور خیالات جو ہمارے جہل یا کم فہمی کی بناء پر
قرآن و سنت کے کسی بھی حصّے سے متعارض و متصادم ہوں
ان سے رجوع اور توبہ کا اعلان ہر قاری تجلی نوٹ کرلے
اور کراماً کاتبین تو آپ سے آپ نوٹ کر ہی لیں گے۔

"خلافت و ملوکیت" کے رد میں آج تک کوئی تحریر
خواہ وہ مضمون کی شکل میں ہو یا کتاب کی صورت میں ہماری
نظر سے ایسی نہیں گذری جسے پڑھ کر ہمیں یہ محسوس ہوا ہو
کہ لکھنے والا تحقیقی علم بھی رکھتا ہے اور دیانت و تقویٰ بھی۔
اہلِ علم کے مابین اختلاف رائے کوئی نئی چیز نہیں۔ اس سے
تو پوری تاریخ عالم بھری پڑی ہے۔ فقہا و محدثین کے
اختلافات ہم نے سبقاً سبقاً بھی پڑھے ہیں اور بطور خود
بھی ان کا خاصا مطالعہ کیا ہے۔ اونچے درجے کے اہلِ علم
کو اکثر و بیشتر ایسا پایا کہ وہ نہ تو فریق ثانی کے مرتبہ و
مقام کو نظر انداز کرتے ہیں نہ اس پر کوئی الزام لگاتے ہیں
نہ اس کے کسی قول کا ایسا مطلب لیتے ہیں جس سے وہ انکار
کر رہا ہو۔ نہ اس کے رد میں دیانت و امانت کو بالائے
طاق رکھتے ہیں۔ نہ اس پر مصر ہوتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے
سمجھا وہی عین حق ہے اور جو کچھ فریق ثانی سمجھ رہا ہے
وہ سرتاسر باطل ہے۔ نہ وہ نیتوں پر حملہ کرتے ہیں ۔
نہ صدق و دیانت کو نشانہ بناتے ہیں۔ بس اپنی تحقیق مع
دلائل پیش کی اور آگے بڑھ گئے۔
مگر "خلافت و ملوکیت" کا رد لکھنے والوں میں ہمیں
ان اوصاف میں سے کوئی بھی وصف نظر نہیں آیا ۔۔ بڑا
غضب یہ ہے کہ جن لوگوں کی حیثیتِ عرفی تک مشکوک ہے
جو علومِ دین کے سمندر میں سطح سے گزر کر کبھی نیچے نہیں اتر
سکے ہیں، جنھیں اپنے اسلاف کے اقوال و آراء اور مجتہدین
و محدثین کے اصول و فروع کا قطعاً کوئی علم نہیں، جن کی
عقل کا معیار چوتھے درجے سے آگے نہیں بڑھا اور جو صرف
نام اور ہیئتِ ظاہری کے اعتبار سے "مولانا" ہیں وہ بھی

خم ٹھونک کر قلم کی لاٹھی چلا رہے ہیں اور چاند پر خاک اُڑانے والے بچوں کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اب کبھی زمین پر چاندنی نہیں پھیلے گی۔

"شواہد تقدس" کا حال آپ نے جائزہ کی قسط اوّل میں دیکھ لیا۔ اب قسط ثانی بھی سامنے موجود ہے۔ اگلے شمارے میں انشاء اللہ ہم ایک اور کتاب کا چہرہ مُہرہ آپ کو دکھلائیں گے جس کا نام ہے:-

"امارت و صحابیت　بجواب　خلافت و ملوکیت"

اس کتاب کے مصنف کوئی بزرگ ہیں مولانا۔ بلکہ حضرت مولانا علی احمد بنارسی۔ یہ ناول سائز کے ۱۴۲ صفحات پر مشتمل ہے اور سنا ہے کہ مفت تقسیم ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔ اسے ہم نے پڑھا تو طبیعت اس قدر منقبض ہوئی کہ کیا کہدیں۔ تکنیک، اسلوب، انشا، مواد کسی اعتبار سے بھی یہ اس لائق نہیں کہ اس پر سنجیدہ علمی توجہ دی جائے مگر آفت یہ ہے کہ اس میں ورق ورق پر بڑی بڑی کتابوں کے حوالے اور عربی عبارتیں موجود ہیں۔ انھیں دیکھ کر عوام الناس اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتے ہیں کہ یہ ایک علمی اور تحقیقی کتاب ہے۔ اس مغالطے کا پردہ چاک کرنے کے لئے ہم اگلی صحبت میں دکھلائیں گے کہ اس میں کیسی کیسی علمی خیانتیں اور ابلہ فریبیاں موجود ہیں۔ بہتیرے دوا فروش دواؤں کے نام اور خواص ایسے انداز میں لیتے ہیں کہ لوگ انھیں طبیب سمجھ لیتے ہیں حالانکہ طبابت سے انھیں کوئی مس نہیں ہوتا۔ اسی طرح بعض "مولانا" آیات و احادیث اور کتابوں کے اقتباسات کا ڈھیر تو خوب لگا دیتے ہیں مگر ان کے صحیح مطالب و مصادیق اور مراد و منشا کا انھیں کوئی علم نہیں ہوتا۔ بس اٹکل پچو انھیں اپنی خواہشات کے ڈھرّے پر چلاتے ہیں اور کم علم عوام کو فریب دیتے ہیں۔

بہر حال اگلے شمارے میں انشاء اللہ اس کتاب پر کچھ روشنی ڈالی جائے گی۔ و باللہ التوفیق۔

کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟:- دنیا بھر کے علماء و فضلا کے فتوے اور فیصلے، ایک اہم کتاب جو موافق و مخالف ہر ایک کے لئے مفید اور دلچسپ ہے۔ قیمت ۳/۵۰

فتاویٰ عبدالحیؒ:- مولانا عبدالحی لکھنویؒ کا مشہور مجموعہ فتاویٰ ایک جلد میں مکمل۔ نظر ثانی کے بعد۔ قیمت ۱۸/۰ روپے

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟:- مولانا منظور نعمانی کی مقبول کتاب اس میں وہ عام فہم زبان میں قرآنی مطالب بیان کرتے ہیں۔ ۵/

ایک ہندوستانی صحابی: مولانا مناظر احسن گیلانی کی ایک دلچسپ اور چونکا دینے والی کتاب قیمت صرف ۸۰/

مسجد سے میخانے تک:- یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ ملا ابن العرب مکی کے شہ پاروں کو تھوڑے تھوڑے وقفہ سے پڑھنا بھی لطف سے خالی نہیں۔ ان میں تبسم کی چاندنی اور طنز کی نمکینی ہی نہیں افادیت بھی ہے ملا فقط طنز برائے طنز اور مزاح برائے مزاح پر بس نہیں کرتا وہ کسی نہ کسی اخلاقی مقصد پر بھی آپ کی توجہ منعطف کراتا ہے۔ قیمت حصہ اول ۵/۷۵ - حصہ دوم ۶/۷۵

تقلید کیا ہے؟:- تقلید کی صورت حدود و قیود اور شرعی حیثیت پر دلائل کی روشنی میں تسلی بخش گفتگو۔ قیمت ۵۰/

آداب زیارت قبور:- شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور مولانا محمد سلطانؒ کے فرمودات۔ قیمت ۵۰/

قرآن اور حدیث:- قرآن اور حدیث میں کیا ربط ہے؟ سنت کا مفہوم اور مقام کیا ہے؟ رسالت کسے کہتے ہیں؟ ان ہی جیسے دسیوں سوالوں کا مدلل جواب مولانا مودودی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں۔ نیا ایڈیشن مع ڈسٹ کور مجلد ۲/۶۰

قرآن اور تعمیر سیرت:- تعلیمات قرآنی کا نچوڑ تصوف اور ادب صالح کا دلکش مجموعہ۔ ڈاکٹر میر ولی الدین کے قلم سے۔ قیمت مجلد ۶/۰

قصص القرآن:- قرآن پاک کے بیان کردہ قصے جن میں عبرت، درس، خوف خدا وندی اور انقلابات زمانہ کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ مؤلف ہیں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ مکمل در چہار حصص غیر مجلد ۳۵/۰

عورت کیا کچھ کر سکتی ہے؟:- تاریخی شہادتوں کے ساتھ صحابی عورتوں کے وہ شاندار کارنامے جو تاریخ کی پیشانی پر ثبت ہوگئے، انداز بیان اس قدر عمدہ کہ بار بار پڑھنے کو دل چاہتا ہے (پیش لفظ مولانا عامر عثمانی کا ہے) قیمت ۲/۰

غنیۃ الطالبین اردو	مصنفہ شیخ عبدالقادر جیلانی رح۔ مجلد	۲۲/۰
انفاس عیسیٰ	تصوف کے موضوع پر مولانا تھانوی رح کے افکار مجلد	۱۸/۰
تصوف کی حقیقت	از شاہ ولی اللہ رح مجلد	۴/۰
روح تصوف مع آداب شیخ و مرید۔ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے قلم سے مجلد		۳/۷۵
فتوح الغیب اردو	مقالات شیخ عبدالقادر جیلانیؒ	۳/۷۵
خطبات غوث الاعظمؒ	خطبات شیخ عبدالقادر جیلانی رح۔ مجلد	۶/۰
جنت اور دوزخ	مصنفہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ مجلد	۱/۵۰

(نوٹ) غنیۃ الطالبین منگوانے والے حضرات فتوح الغیب اور جنت دوزخ نہ طلب کریں کیونکہ یہ اسی کا حصہ ہیں۔

دین و شریعت اردو	ایڈیشن مجلد	۳/۷۵
〃 〃 انگریزی	〃 〃	۸/۰

مکتبہ تجلی دیوبند یوپی

فہرست خلافت و ملوکیت نمبر حصہ دوم

کس نے میرے چند تنکوں کو جلانے کیلئے برق کی زد میں گلستاں کا گلستاں رکھدیا

"خلافت و ملوکیت" کے رد میں لکھی ہوئی مولانا محمد میاں صاحب کی کتاب

شواہدِ تقدّس

کا بھرپور جائزہ

معرکۂ نور و ظلمت

حصّہ دوم

فنِ حدیث[1]

روایت کا فن دنیا میں جتنا مبسوط اور جامع اہل اسلام کے پاس ہے دنیا میں کسی قوم کے پاس اس کا عشر عشیر بھی نہیں۔ کسی بھی قوم کی کتب تاریخ دیکھ لیجئے کسی بھی جگہ یہ نہیں ملے گا کہ مؤرخ جو اپنے سے سو دو سو سال پہلے کے واقعات سنا رہا ہے وہ آخر اُس تک کن کن لوگوں کے ذریعے پہنچے ہیں اور یہ لوگ کس بنا پر قابلِ اعتماد سمجھ لئے گئے ہیں۔ صرف مسلمانوں کی تاریخیں یہ بتاتی ہیں کہ اب سے ہزار سال یا پانسو سال پہلے جو واقعات پیش آئے تھے انھیں کس نے دیکھا۔ کس سے بیان کیا اور کس کس آدمی سے نسلاً بعد نسلٍ یہ روایات ہم تک پہنچیں پھر صرف آدمیوں کے نام سنے کیا ہوتا جب تک کہ یہ معلوم ہوتا کہ کون آدمی کیسا تھا۔ کس حد تک قابلِ اعتبار تھا۔ کیا کردار و سیرت رکھتا تھا کہ اس سے جھوٹ کی توقع نہ کی جائے۔

اس مشکل ترین سوال کا عملی جواب دینے کیلئے علمائے حق کو جس چیز نے اُبھارا وہ تھی دین سے ان کی بے پایاں محبّت۔ اس محبّت نے تقاضا کیا کہ جس پیغمبرؐ کے اقوال و افعال پر دین کا مدار ہے اس کی سیرت اور ارشادات کے تحفّظ کا انتظام کیا جائے تاکہ ان میں مسخ، تحریف اور حذف و اضافہ نہ ہونے پائے۔ کسی منضبط فن اور معیار کی عدم موجودگی کے باعث بے شمار روایات غلط اور مبالغہ آمیز چل پڑی تھیں اور کوئی ایسی کسوٹی موجود نہیں تھی کہ اس پر گھس کر یقین کے ساتھ کہدیا جائے کہ فلاں روایت صحیح ہے اور فلاں غلط۔ اب دین سے والہانہ

---

[1] عام اصطلاح میں تو "حدیث" نام ہے حضورؐ کے قول و فعل کا لیکن فنِ روایت میں ہر روایت کو حدیث ہی بولا جاتا ہے خواہ وہ کسی سے متعلق ہو چنانچہ جس طرح کتبِ حدیث میں حدّثنی (مجھ سے بیان کیا) کہہ کر روایت کی جاتی ہے اسی طرح تاریخ کی کتابوں میں بھی حدّثنی استعمال ہوتا ہے

شیفتگی رکھنے والے خدا کے نیک بندوں نے کمر ہمت باندھلی اور ان لوگوں کے احوال کی تحقیق و تفتیش میں لگ گئے جن کا نام لے کر روایتیں بیان کی جارہی تھیں۔ سب سے پہلے انھوں نے صحابۂ کرامؓ کے احوال پر گہری نظر ڈالی اور محتاط نقد و نظر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ صحابی سے اور کوئی بھی گناہ سرزد ہوجائے مگر اس گناہ سے اس کا دامن سیرت پاک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ گھڑے۔ یعنی کوئی ایسا قول یا فعل ان کی طرف منسوب کرے جو خلاف واقعہ ہو۔

اس فیصلے پر پہنچنا نقد و نظر کے بعد ہی ممکن تھا کیونکہ بظاہر تو وہ دیکھ رہے تھے کہ صحابہؓ معصوم عن الخطاء نہیں ہیں۔ ان کے بہتیرے گناہ ثابت ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ تو قرآن ہی نے کردیا ہے۔ حسان بن ثابتؓ جیسے صحابی پر حضرت عائشہؓ کے خلاف تہمت تراشی کے فعل رکیک میں شرکت کی سزا خود اللہ کے رسولؐ نے انھیں دی جب کہ قرآن نے حضرت عائشہؓ کی پاک دامنی کی تصدیق فرمادی۔ حضرت ماعز اسلمیؓ کو زنا کی پاداش میں سنگسار کیا گیا۔ کعب بن مالکؓ اور مرارہ بن ربیعؓ اور ہلال بن امیہؓ پچاس یوم تک راندۂ درگاہ رہے حالانکہ دو ان میں سے غزوۂ بدر کی شرکت کا شرف عظیم پائے ہوئے تھے۔ بعض کو شراب نوشی کی سزا دی گئی اور کتنے ہی دوسرے ذنوب اور بھی معلوم و معروف ہیں۔ ایسی صورت میں آسانی یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا تھا کہ صحابہؓ جھوٹ نہیں بول سکتے کیونکہ جھوٹ بھی ایک گناہ ہے اور گناہ سے وہ بالا تر نہیں تھے۔

لیکن جب ان ارباب ہمت نے خوب تحقیق کی تو پتہ چلا کہ دوسری نوع کے گناہوں کے باوجود تمام صحابہؓ کا دفتر عمل حضورؐ پر جھوٹ بولنے کے جرم عظیم سے سرتا سر خالی ہے اور اس جرم پر جو سخت وعید انھیں اللہ کے رسولؐ نے سنائی تھی وہ ان کے دل و دماغ میں اس طرح گھر کر گئی ہے کہ جان دینا منظور کرلیں گے مگر حضورؐ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کریں گے۔ ان میں کے وہ افراد بھی جو ظاہری سیرت و کردار کے لحاظ سے ممتاز نہیں رہے ہیں حدیث رسولؐ کے معاملے میں بے داغ پائے گئے۔ اسی لئے ارباب علم میں رفتہ رفتہ یہ اصول قطعی مان لیا گیا کہ الصحابۃ کلھم عدول[1] (تمام صحابیؓ حضورؐ سے روایت کرنے میں قابل اعتماد ہیں)

صحابہؓ کے بعد پھر کوئی طبقہ ایسا نہیں تھا جسے پورے کے پورے کو بلا تخصیص معتبر مان لیا جائے، لہٰذا ان اہل عزیمت نے صرف تابعیتؒ[2] کی سند پر کسی کو عادل قرار نہیں دیا بلکہ ایک ایک کے حال احوال کی تحقیق کی۔ سفر کئے۔ گھر گھر گئے۔ تمام ممکن ذرائع یہ معلوم کرنے کے اختیار فرمائے کہ کون کیا سیرت و کردار رکھتا ہے اور کس حد تک اس کی راست گوئی پر بھروسہ مناسب ہے۔ یہ معمولی کام نہ تھا۔ اس کام پر عمریں صرف کردی گئی ہیں۔ خون کو پسینہ کرکے بہادیا گیا ہے۔ اسی کے نتیجے میں آج کم و بیش ایک لاکھ انسانوں کے احوال ہمارے پاس محفوظ ہیں اور ان کی روشنی میں ہم فیصلہ کرسکتے ہیں کس روایت کا کیا پایہ ہے۔

لیکن صرف یہی کام کافی شافی نہ ہوسکتا تھا جبتک کہ بہت سے اور اصول و ضوابط بھی وضع نہ کئے جائیں۔ کون شخص ایسا ہے جسے دس آدمی بھلا کہیں تو ایک برا کہنے والا بھی موجود نہ ہو۔ اسی طرح نسلاً بعد نسلٍ اہل دین یہ تحقیق و تفحص کا کام کرتے گئے اور اسے کاغذ پر منتقل کیا۔ کون کس کی رائے میں کیسا ہے یہ سب لکھ لیا۔ نہ جانے کتنی کتابیں مدون ہوئی ہوں گی جن میں سے بہت سی عنقا ہوچکیں مگر انھیں سامنے رکھ کر اگلوں نے جو ضخیم کتابیں تیار کیں وہ بفضلہ تعالیٰ آج بھی دستیاب ہیں۔

---

[1] ان الفاظ نے "اصول" کی حیثیت اگرچہ بعد میں اختیار کی ہے لیکن معناً یہ امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے زمانے میں بھی موجود تھے۔

[2] "تابعی" وہ جس نے صحابی کو دیکھا ہو۔ تابعیت اسی وصف کا نام ہے۔ جیسے "صحابی" سے صحابیت۔

مثلاً تہذیب التہذیب۔ میزان الاعتدال۔ لسان المیزان وغیرہ۔ ضرورت بھی اسی کی تھی کہ سیکڑوں الگ الگ کتابوں کے عوض ایک دو مبسوط کتابیں اُمت کو مل جائیں جو کافی شافی ہوں۔

یہ آسان نہ تھا۔ اس کی دشواریوں کا اندازہ چند مثالوں سے لگائیے۔ آپ عامر عثمانی کا حال تحقیق کرنے باہر سے آتے ہیں۔ ہمسایوں سے دریافت کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو بڑا اچھا آدمی ہے۔ صوم وصلوٰۃ کا پابند ایسا اور ویسا۔ آپ مطمئن ہو کر چلے جاتے ہیں اور اپنی ڈائری میں لکھ لیتے ہیں کہ عامر قابلِ اعتماد ہیں۔ اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے۔

اب دوسرے صاحب آتے ہیں انھیں کوئی ایسا شخص ہاتھ لگ جاتا ہے جو عامر کو اندر سے جانتا ہے۔ وہ کچھ ایسی باتیں بتاتا ہے کہ یہ صاحب کانوں پر ہاتھ دھرتے ہیں اور اُلٹے پیروں لوٹ کر نوٹ کر لیتے ہیں کہ عامر تو کس آدمی ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

پھر تیسرے صاحب تشریف لاتے ہیں تو انھیں دونوں انداز کی خبریں ملتی ہیں اور وہ یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ عامر بہت جھوٹا بھی نہیں بہت سچا بھی نہیں۔

ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ عامر واقعی بھلا آدمی ہو اور تحقیق کرنے والے صاحب کسی ایسے شخص کی بات پر اعتماد کر لیں جو عامر کا دشمن ہو اور گھڑ کر اس کے بارے میں کچھ سنا دے۔ بس پھر تو یہ صاحب لکھ لیں گے کہ خبردار۔ اس کی روایت مت قبول کرنا۔ یا معاملہ برعکس ہو۔

یہ چند صورتیں تو سچے اور جھوٹے ہونے کے رخ سے تھیں۔ ابھی وہ فرق بھی تو باقی ہے جو انسانوں کی دوسری صفات کی گوناگونی سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی طبعاً محتاط ہے کوئی غیر محتاط۔ کسی کا حافظہ تیز ہے مگر مزاج میں مبالغہ بھی ہے۔ کسی کا مزاج معتدل ہے مگر عقل کم ہے بات کی گہرائی تک پہنچنے کی استعداد نہیں رکھتا۔ کوئی نفسیاتی مریض ہے۔ کسی پر جذباتی شدّت کی گرفت ہے جس کے نتیجے میں یہ توقع نہیں کہ وہ اپنی ممدوح یا مبغوض شخصیتوں سے متعلق روایات میں خالص حقیقت پسندی سے کام لے گا۔

اندازہ فرمائیے کتنی کٹھن منزل تھی محققین کے سامنے جتنے چہرے اتنی ہی قسمیں۔ پھر بعد والوں کے لئے مزید پیچیدگی یہ بھی کہ جس شخص نے فلاں راوی کے حالات کی تحقیق کی ہے وہ بذاتِ خود کیسا تھا۔ اگر طبعاً وہ غیر محتاط ہوا تو آسانی سے ہر بات کو قبول کرتا چلا گیا ہوگا۔ کم عقل ہوا تو ضروری نہیں کہ حاصل شدہ معلومات سے صحیح نتیجہ بھی اخذ کر سکا ہو۔ متشدد ہوا تو عین ممکن ہے کہ فقط اتنی ہی بات پر اس نے عامر کو غیر ثقہ لکھ دیا ہو کہ وہ حقہ پیتا ہے۔

تیسری پیچیدگی یہ کہ اچھائی اور برائی اعتماد اور بے اعتمادی کے بھی تو ہزاروں اسٹیج ہیں۔ زید پر آپ ایک روپے کا اعتبار تو کر لیتے ہیں مگر سو کا نہیں۔ بکر پر ہزار کا بھی کرتے ہیں۔ کسی پر ایک دھیلے کا نہیں کسی کے ہاتھ میں اپنے سیف کی کنجی دیدینا بھی کوئی مضائقہ آپ کے نزدیک نہیں رکھتا۔ طلحہ آپ کی نظر میں بڑا عبادت گذار ہے مگر اس کی سرشت کا یہ پہلو آپ کے علم میں ہے کہ اگر مالی مفاد یا جاہ و منصب کا مسئلہ درپیش ہو تو وہ دروغ ودغا سے بھی گریز نہیں کرے گا۔ جمیل کے بارے میں آپ جانتے ہیں کہ جاہ و مال سے اسے کوئی دلچسپی نہیں مگر رشتہ داروں کی خاطر وہ سو بار جھوٹ بول سکتا ہے۔ متین سے جھوٹ کی توقع نہیں۔ بہت عابد و زاہد ہے مگر آپ جانتے ہیں کہ اپنے بزرگوں کے سلسلے میں اسے غلو کی عادت ہے اور ناپسندیدہ لوگوں کے خلاف اسکی آراء تعصب پر مبنی ہوتی ہیں۔

اندازہ فرمائیے کتنی دشواریاں تھیں ان اہلِ عزیمت کے لئے جو دنیا کو ایک نیا اور نادر فن دینے چلے تھے ایک نسل سے دوسری نسل کی طرف جب پچھلوں کی یادداشتیں

اور تحریر میں منتقل ہوئیں تو ان کی حیثیت ایک بے شیرازہ دفتر کی سی تھی۔ رجال (افراد) کے احوال کی تفصیل کیسا تھ اس دفتر میں وہ قواعد و ضوابط بھی بکھرے ہوئے تھے جنھیں پچھلوں نے اس فن کے زیرِ تعمیر ایوان کی بنیاد کے طور پر تیار کیا تھا۔ ہر اگلی نسل کے اربابِ علم و خرد نے اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور آخر کار گردشِ ماہ و سال نے دو ایسے انسان امتِ محمدیہ کو دیئے جن کے اندر اس پیچیدہ، خشک اور دقیق فن کی تکمیل و تہذیب کی بہترین صلاحیتیں اللہ نے ودیعت کر دی تھیں۔ ان کے اسمائے گرامی ہیں ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) اور محمد بن عثمان الذہبیؒ (متوفی ۷۴۷ھ) ان کے پاس فراست بھی تھی، علم و تحقیق کی راہ میں خون پسینہ ایک کرنے کا جذبہ بھی۔ دین کی گہری محبت بھی۔ ذہبی پہلے ہیں اور ابن حجرؒ بعد میں۔ حق یہ ہے کہ ذہبی کی محنت بہت زیادہ ہے اور خود ابن حجر بھی انھیں کامل استادِ فن مانتے ہیں لیکن ابن حجر کی بعض صلاحیتیں ذہبی سے ممتاز ہیں۔ ذالك فضل الله يؤتيه من يشاء۔ بہرحال جو دفتر پچھلوں سے منتقل ہوتا چلا آ رہا تھا ان لوگوں نے اسے نئی تہذیب و ترتیب اور نفیس اضافوں سے مرصع کیا۔ بے شمار آراء و افکار کے جنگل سے گھاس پھونس کاٹے۔ دوڑے۔ بھاگے۔ دن کو دن اور رات کو رات نہ سمجھا۔ آخر کار وہ ایک ایسا کارنامہ انجام دینے میں کامیاب ہو گئے جس کی نظیر تاریخ انسانی میں نہیں ہے یعنی گذرے ہوئے بے شمار انسانوں کے حالات کا اتنا شاندار زائچہ کہ اس سے بڑھ کر انسانی دسترس ہی میں نہیں ہے۔ محتاط اندازے کے مطابق ایک لاکھ انسانوں کے احوال محفوظ ہیں۔

پھر ان حضرات نے پچھلوں کے وضع کردہ قانون و ضوابط کی بھی تنقیح کی۔ ان کے بکھرے ہوئے اجزاء کو جوڑ کر ایک حسین پیکر بنایا۔ جہاں جہاں خلا رہ گیا وہاں وہاں نئے اجزاء تیار کر کے جوڑے اور امت کو اس فن کا ایسا مدون اور مہذب دفتر دے دیا کہ بہت آسانی سے وہ ہر وقت معلوم کر سکتی ہے کہ گیارہ یا بارہ یا تیرہ سو سال قبل جو فلاں راوی نے روایت بیان کی تھی وہ کیسا تھا اور کس حد تک اس کی روایت قابلِ قبول ہے یا قابلِ رد۔

اس کی مثال اس مشین کی سی سمجھیے جس کے اندر بیشمار تار ہوں اور اس کے بنانے والوں نے انتہائی مہارت کے ساتھ اوپر بٹن لگا دیئے ہوں کہ فلاں بٹن کو دباؤ تو فلاں تار کام کرے گا۔

اب ظاہر ہے کہ لاکھوں میں چند ہی ہو سکتے ہیں جو اندر کے تاروں کی سائنس اور نزاکتوں سے واقف ہوں باقی تو سب صرف بٹنوں کے ذریعے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح یہ روایت کا فن بے حد پیچ دار اور ذیل در ذیل ہے جیسے گھنی زلفوں کے شکن۔ بڑے بڑے ماہرین ابنِ حجر اور ذہبی کے بعد بھی پیدا ہوئے ہیں اور انھوں نے بعض فروعات میں اپنی الگ رائے بھی بنائی ہے لیکن اس اختلاف کا تعلق یا تو فقہی مباحث سے ہے یا پھر اصولوں کے انطباق سے۔ ایسا نہیں ہوا ہے ۔۔ نہ ہو سکتا ہے کہ وہ بنیادی خطوط سے باہر نکلے ہوں یا متفق علیہ اصولوں سے منحرف ہو گئے ہوں۔ اسماءِ رجال میں انھیں بہرحال متقدمین ہی کے پیچھے چلنا تھا کیونکہ ماضی کا کوئی واقعہ عقل و تفقہ سے نہیں گھڑا جا سکتا۔

اِن ماہرین کے سوا تمام امت کے لئے ابن حجرؒ اور ذہبیؒ کی کتابیں مشین کی مثال کے مطابق ان بورڈوں کی حیثیت رکھتی ہیں جن پر بٹن لگا دیئے گئے ہیں اور جس کا جی چاہے ان بٹنوں کو صحیح طور پر استعمال کر کے صدہا سال پہلے کی روایت کی تہہ تک پہنچ سکتا ہے۔

حافظ ذہبی کی کتاب کا نام "میزان الاعتدال" ہے۔ ابن حجرؒ نے اس پر کچھ اضافہ کیا اس کا نام ہے "لسان المیزان" اور خود ابن حجرؒ نے کافی ضخیم کتاب مرتب کی جس کا نام ہے "تہذیب التہذیب"۔ ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں کہ تقریب التہذیب دراصل اسی کی ایک

ل راویوں کے احوال کی چھان پھٹک کے فن کو "فن اسماء الرجال" کہا جاتا ہے۔

جامع فہرست ہے یا یوں کہئے بہت چھوٹا فوٹو۔ پھر اصولِ فن میں ابن حجرؒ نے نخبۃ الفکر کا تحفہ دنیا کے لئے چھوڑا اور ان کی شرح بخاری کا مقدمہ الھدی السّاری بھی اصولِ فن میں معرکہ کی چیز ہے۔

پچھلوں نے جو کتابیں اس فن میں ترتیب دی تھیں وہ اب اکثر و بیشتر نایاب ہیں لیکن خدا بھلا کرے ان مذکورہ حضرات کا انھوں نے بڑی دیانت کیساتھ وہ سب کچھ ہمیں اکٹھا اور مربوط طور پر پہنچا دیا ہے جو ان کتابوں میں تھا۔ ان حضرات نے یہ نہیں کیا ہے کہ راویوں کے بارے میں بس اپنی رائے درج کردی ہو بلکہ پچھلے اربابِ فن کی آرا بھی بسر شتہ بیان کی ہیں خواہ وہ ان کے موافق ہوں یا مخالف۔ اس طرح ہر باصلاحیت آدمی کے لئے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ جب ضرورت ہو کسی بھی راوی یا روایت کے بارے میں تحقیق کرلے کہ متقدم و متاخر اساتذہ کے نزدیک اس کا کیا حال ہے

مثال کے طور پر دورۂ حدیث کے طلباء میں سے ہزار میں ایک بھی ایسا نہ ہوگا جس نے بخاری و مسلم کے تمام راویوں کی جانچ پرکھ کی ہو۔ پھر بھی وہ اطمینان رکھتا ہے کہ ان کتابوں کی روایتیں معیارِ اعلیٰ کی صحت رکھتی ہیں کیونکہ پچھلے اربابِ فن ان کی توثیق کرچکے ہیں لیکن اگر کسی کے دل میں شیطان یہ وسوسہ ڈالے کہ ممکن ہے امام بخاری و مسلم سے غالی عقیدت رکھنے والوں نے غیر ضروری طور پر انھیں معتمد مان لیا ہو تو وہ بہت آسانی سے مذکورہ دونوں ائمہ فن کی کتابیں اٹھا کر یہ اطمینان کرسکتا ہے کہ عقیدت کا اس میں کوئی دخل نہیں یہ تو علم و فن کا معاملہ ہے اور ان کتابوں میں ہر اس آدمی کا حال درج ہے جس سے بخاری و مسلم نے روایات لی ہیں۔ ہزار ہزار سلام پہنچے اُن اربابِ عزیمت کو جنھوں نے اپنی عمر بھر کا حاصلِ تحقیق بہترین ترتیب و تسہیل اور تہذیب و ترصیع کے ساتھ ہم تک منتقل کردیا اور ہم روایات کے ردّ و قبول میں حیرت و سرگشتگی سے بچ گئے۔

اس تقریر سے آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ روایات کا معاملہ خالی عقلی تگ و دو کا نہیں ہے بلکہ خبر و شہادت کا ہے واقعات کا ہے اس میں جو بھی گفتگو ہوسکتی ہے مسلّم اساتذہ کے اصولوں اور وضاحتوں کے دائرے ہی میں رہ کر ہو سکتی ہے۔ یہ نہیں کہ کوئی بھی آدمی کھٹ سے اٹھے اور پھٹ سے کہدے کہ فلاں روایت غلط ہے یا فلاں راوی جھوٹا ہے۔ فنِ روایت کی نزاکتوں کا جو اندازہ ہماری یہاں تک کی تقریر سے آپ کو ہوا ہوگا وہ اگرچہ معمولی نہیں لیکن صحیح اندازے سے آپ اب بھی اتنی دور ہیں جیسے زمین سے چاند۔ مزید واقفیت کے لئے ہم کچھ باتیں نمونۃً اور بتاتے ہیں۔ بظاہر تو موٹی سی بات ہے کہ روایت غلط ہوگی یا صحیح اور راوی سچا ہوگا یا جھوٹا۔ لیکن حقیقۃً یہ اتنی سادہ بات نہیں۔ مدارج اور اختلافِ احوال اور طریق روایت اور مضمونِ روایت اور دوسرے گوناگوں پہلوؤں کی وجہ سے جتنی بے شمار شکلیں وقوع پذیر ہوتی رہی ہیں ان سب کے لئے ماہرینِ فن نے الگ الگ اصطلاحیں بنائی ہیں مثلاً روایت کے اقسام دیکھئے تو درجنوں ملیں گے احاد۔ متواتر۔ مشہور۔ عزیز۔ حسن۔ صحیح۔ غریب۔ فرد۔ مقبول۔ محفوظ۔ شاذ۔ منکر۔ منسوخ۔ مرسل۔ منقطع۔ معضل۔ مقلوب۔ متروک۔ موضوع۔ مضطرب۔ مصحّف وغیرہا۔

راویوں کے اقسام دیکھئے تو وہ بھی کثیر ہیں۔ پھر جرح تعدیل[۱] کے الفاظ ملاحظہ کیجئے تو حیرت کریں گے کہ ہر لفظ اپنا الگ الگ مصداق و مفہوم رکھتا ہے۔ مثلاً ثقۃٌ حافظٌ کہا تو اس سے مراد وہ درجہ نہیں ہے جو صرف صدوقٌ یا صرف ثقۃٌ سے مراد ہے اور اوثق کہا تو یہ متقنٌ۔ ثبتٌ۔ عدلٌ سے الگ ایک درجہ ہے اسی طرح لاشئی۔ فیہ شیئٌ۔ فیہ نظرٌ۔ منکر الحدیث اور متروک الحدیث وغیرہ میں بھی فروق ہیں۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ

[۱] جرح کہتے ہیں اُس ریمارک کو جو اعتماد میں کمی کرے اور تعدیل جو اعتماد بڑھائے

[۱] مع نزھۃ النظر۔

ایک استاد فن لا شئی کہہ کر جو مراد لیتا ہے وہی دوسرا استاد بھی لیتا ہو۔ ایسی بہت سی اصطلاحیں ہیں جن کا صحیح منشاء اُس وقت تک سمجھا ہی نہیں جا سکتا جب تک یہ نہ تحقیق ہو جائے کہ یہ کس نے استعمال کی ہے۔ آپ حیران ہوں گے کہ حدثنی اور اخبرنی میں بھی بعض کے نزدیک لطیف فرق ہے جب کہ دونوں کے معنی بظاہر ایک ہیں۔ اور نَقَل اور نُقِلَ یا حَکیٰ اور حُکِیَ اور رَوَیٰ اور رُوِیَ میں بھی فرق ہے۔ اگر کہا گیا کہ رَوَیٰ عن زید تو مطلب یہ ہوگا کہ روایت کرنے والے نے بذاتِ خود زید سے روایت سُنی ہے لیکن رُوِیَ عن زید میں شک کا پہلو ہے اسی لئے مجہول کے ان صیغوں کو صیغۂ تمریض کا نام دیا گیا ہے۔ بال سے باریک فرق۔

صدہا دقیق ضوابط میں سے چند نمونۃً دیکھتے چلئے۔ نمبر ڈالے دیتے ہیں تاکہ آگے میاں صاحب کے علم و خبر کا مزید تعارف کراتے ہوئے اگر کسی قاعدے کا حوالہ دینا پڑے تو نمبر دہرا جائے۔

(۱) اربابِ فن کسی راوی کو اگر ثقہ یا ضعیف کہتے ہیں تو ضروری نہیں کہ ہمیشہ اس سے ان کی مراد یہ ہو کہ یہ راوی قوی ہے یا ضعیف بلکہ یہ ریمارک بطور تقابل ہوتا ہے۔ مثلاً عثمان دارمی نے ایک بار ابن معینؒ سے پوچھا کہ علاء بن عبدالرحمٰنؒ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں تو ان کا حال کیسا ہے۔ ابن معینؒ نے جواب دیا علاء کی روایت میں کوئی خرابی نہیں۔ عثمان نے پوچھا کیا علاءؒ آپ کو زیادہ محبوب ہیں یا سعید المقبری۔ فرمایا سعید اوثق ہیں اور علاء ضعیف۔ اب یہاں ابن معین کا مطلب یہ ہرگز نہیں تھا کہ علاء ضعیف ہیں یہ ہوتا تو پہلے لیس بہ باس کیوں کہتے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ سعید درجۂ ثقاہت میں ان سے اونچے ہیں۔ (ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی ص۳۶)

(۲) لیس بشئی کا عام مطلب یہ ہے کہ راوی التفات کے قابل نہیں ہے لیکن ہر استاد فن اس کی یہ مراد نہیں لیتا۔ ابن القطانؒ بیان کرتے ہیں کہ ابن معین جب راوی کے بارے میں لیس بشئیؒ کہتے ہیں تو ان کی مراد بس یہ ہوتی ہے کہ اس راوی نے زیادہ حدیثیں روایت نہیں کی ہیں تھوڑی سی کی ہیں (نہ یہ کہ اس کی روایت کا اعتبار نہیں) حوالۂ مذکور ص۳۴

(۳) فلانٌ ضعیفٌ یا فلانٌ لیس بشئیٍ مبہم جرحیں ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں جب کہ یہ کسی ایسے راوی کے بارے میں ہوں جسے کسی اور استاد نے ثقہ مانا ہے۔ (رسالۃ القرفی ص۱۱۹ مطبع مجیدیہ)

(۴) حدیثِ منکر روایاتِ مردودہ کے زمرے میں شامل نہیں جب کہ حدیثِ متروک قابلِ رد ہے۔ (نخبۃ الفکر خلاصتہً) لیکن بعض اساتذہ متروک اور منکر کے الفاظ ایک ہی مفہوم میں راوی کے لئے استعمال کر جاتے ہیں۔ جیسے دارقطنی کا قول حسن بن غفیر کے بارے میں یہ احتمال رکھتا ہے کہ دونوں الفاظ واحد مفہوم میں لیے گئے ہوں۔ (کذا ذکرہ السخاویؒ[۳] فی شرح الالفیہ ص۳۶)

(۵) مجہول و مستور[۴] راوی کی روایت ایک گروہ کے نزدیک جس میں ابو حنیفہؒ بھی شامل ہیں مقبول ہے بلا قید (بشرطیکہ کسی معروف العدالۃ نے اس سے روایت کیا ہو) اور جمہور کے نزدیک اس کا معاملہ معلق ہے۔ جب کسی اور ذریعے سے تائید یا تردید ہو جائے گی تو فیصلہ کیا جائے گا اور امام الحرمین ابو المعالی نے اس رائے پر اعتماد ظاہر کیا ہے اور ابن صلاح تو کہتے ہیں کہ اگر اس مجہول الحال کے بارے میں کوئی جرح بھی علم میں آ جائے مگر مجمل ہو۔ مثلاً کسی نے کہا ہو وہ ضعیف ہے یا لاشئے ہے تب بھی روایت رد نہیں کی جائے گی کیونکہ رد کے لئے جرحِ مفسّر ضروری ہے (نخبۃ الفکر و سلعتہ القرفی ص۴۷ و ۷۵)

(۶) ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق حافظ ذہبیؒ نے ـــ جو ابن حجر کے نزدیک بھی اس فن کے کامل استاد ہیں ـــ

۱ حدثنی ہم سے بیان کیا۔ اخبرنی ہمیں خبر دی۔
۲ یہ بھی اس فن کے استاد ہیں۔

۳ حافظ سخاویؒ نے شرح الفیہ میں ایسا ہی بیان کیا ہے۔
۴ جس کا حال معلوم نہ ہو کہ کیسا ہے۔ سچا جھوٹا۔ برا بھلا۔

۔۔ فرمایا ہے کہ کوئی دو مستند اور بیدار مغز اساتذہ کسی ایسے راوی کی توثیق پر متفق نہیں ہو سکتے جو واقعتہً ضعیف ہو اور نہ کسی ایسے راوی کو ضعیف قرار دے سکتے ہیں جو واقعتہً اعتماد کے قابل ہو۔ (نخبۃ الفکر ص۱۱۸ مجیدی پریس)

(۷) بعض ائمہ ایسے ہیں جو جرح کے معاملے میں متشدد اور تعجیل پسند ہیں۔ مثلاً ابن عدی۔ ابن معین۔ عقیلی۔ ابن حبان۔ نسائی۔ ابن الجوزی۔ ابن تیمیہ[۱]۔ یہ تعدیل دیر میں کرتے ہیں اور تجریح بہت جلد۔ ان کی مجمل جرحوں کے قبول میں غور و فکر چاہیئے اور کوئی بھی ایسا راوی جس کی توثیق کسی امام فن نے کی ہو ان کے فقط یہ کہہ دینے سے مجروح نہیں ہوتا کہ وہ ضعیف ہے یا لاشئے ہے یا منکر الحدیث ہے وغیرہ۔ ہاں مفصل و مفسر جرح لائق توجہ ہو گی۔

(۸) ہمارے علمائے احناف اور بہتیرے ارباب الحدیث نے صراحت کی ہے کہ ضعف روایت دور ہو جاتا ہے اگر کئی طرق سے یہ روایت پائی جا رہی ہو پس اس سے حجت پکڑنا درست ہے (ظفر الامانی ص۱۱۹)

(۹) ابن صلاح کے نزدیک ضعیف راوی کی دو قسمیں ہیں۔ جو راوی صدوق ہو اگر ایسے اس لئے ضعیف قرار دیا جائے کہ اس کے رواۃ[۳] حافظے کی خرابی کے مریض ہیں تو یہ الزام ضعف ہٹ جائے گا اگر وہ اپنی روایت دوسرے راویوں سے لائے۔ (〃)

(۱۰) اگر ایک امام فن کسی روایت کے ایک یا متعدد راویوں کو ضعیف کہہ رہا ہے تو اس کا مطلب یہ مت سمجھو کہ اس روایت کا متن بھی ضعیف ہے۔ ہو سکتا ہے امام کی تضعیف[۴] کا تعلق صرف اسناد سے ہو اور یہی مضمون روایت کسی اچھی سند سے بھی مروی ہو۔ ہاں اگر امام وضاحت کر دے کہ یہ روایت کسی بھی صحیح سند سے مروی نہیں تب حدیث ضعیف مانی جائے گی۔

(تدریب الراوی ص۱۰۱)

(۱۱) اگر ایک روایت متعدد ایسی سندوں سے مروی ہو جو سب کی سب اچھی ہیں یا کچھ ضعیف اور کچھ صحیح ہیں۔ پھر اس کے مضمون میں تخالف پایا جا رہا ہو تو یہ رد نہیں کی جائے گی بلکہ حتی الوسع اس تخالف کو تطابق سے بدلا جائے گا اور اگر اساتذۂ فن یہ فیصلہ کر دیں کہ کسی عقلی تاویل سے یہ تخالف دور نہیں ہو سکتا تو روایت کا صرف وہ جز معرض بحث میں آئے گا جو محل تخالف ہے۔ باقی حصہ جو مختلف اسناد سے یکساں مروی ہوا ہے مقبول ہو گا[۵]۔

(۱۲) احکام اور دیگر امور کی روایت کے معیار یکساں نہیں ہیں۔ احکام پر دین کے تحفظ کا مدار ہے اس لئے ان کے معاملے میں غیر معمولی احتیاط برتی جائیگی لیکن دوسرے امور ذیلی ہیں۔ اگر ہمیں یہ خبر غلط ملی ہے کہ مثلاً خلافت عمرؓ کی فلاں جنگ میں فلاں محاذ پر فلاں صحابی سپہ سالار تھے تو اس غلطی سے ہمارا کوئی نقصان نہیں ہوتا لیکن اگر یہ غلط اطلاع مل جائے کہ حالت جنابت میں قرآن چھو سکتے ہیں تو دین کی بربادی لازم آئے گی۔ اسی لئے امام ابن حجرؒ جیسے امام زمانہ نے باب الاحکام سے ہٹ کر اپنی تصنیفات میں ایسے بہت سے راویوں کی روایات لی ہیں جن پر باب الاحکام میں وہ زیادہ اعتماد نہیں کرتے۔ یہ طرز عمل بجائے خود دلیل ناطق ہے اس بات کی کہ دونوں نوع کی روایتوں میں یکساں معیار فن استعمال نہیں کیا جاتا۔ لیکن محترم شیخ الحدیث قبلہ مولانا محمد میاں کی بے خبری کا پورا جغرافیہ سمجھانے کیلئے ہم اس معلوم حقیقت کو مزید دلائل سے مزین کریں گے:۔

ایک معتد بہ گروہ یہ رائے	ذهب قوم الى جواز الاخذ

[۱] ظفر الامانی۔ تدریب الراوی۔ الرفع والتکمیل [۲] راوی کی جمع [۳] یعنی جو مضمون اس میں بیان ہوا ہے [۴] ضعیف قرار دینا

[۵] مستفاد من تدریب الراوی ونخبۃ وظفر الامانی۔

بالضعيف والتساهل في اسانيده وروايته من غير بيان لضعفه اذا كان في غير الاحكام والعقائد مثل فضائل اعمال والقصص۔
(فتح الملہم ص۵۸)

رکھتا ہے کہ حدیث ضعیف سے کام لینا اور اس کی سند کے معاملے میں تساہل برتنا اور یہ ظاہر کئے بغیر کہ یہ ضعیف روایت ہے اسے بیان کرنا جائز ہے جبکہ وہ احکام و عقائد سے تعلق نہ رکھتی ہو بلکہ فضائل اعمال اور قصّوں حکایتوں سے تعلق رکھتی ہو۔

٭ ٭ ٭ ٭
٭ ٭ ٭ ٭

اس کے بعد بتایا گیا کہ اس جواز کے قائلین میں احمد ابن حنبلؒ جیسے حضرات ہیں۔ پھر امام سخاویؒ کا قول نقل کیا گیا کہ:۔

"ضعیف روایت سے استدلال کیا ہے امام احمدؒ امام ابوداؤدؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے اور یہ لوگ اسے قیاس و رائے سے مقدم جانتے ہیں جب کہ اس باب میں کوئی اور روایت موجود نہ ہو"

پھر فرمایا گیا:۔

"جب کسی ضعیف روایت کو امت[۵۱] میں قبول عام حاصل ہو جائے تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ لا وصیۃ لوارث والی حدیث اگرچہ اہل حدیث کے قواعد سے مضبوط طور پر ثابت نہیں مگر امت میں اسے قبول حاصل ہو گیا ہے اور سب اسی پر عامل ہیں حتیٰ کہ انھوں نے اسے آیتِ وصیت کیلئے ناسخ مان لیا ہے۔"

ایک سطر بعد:۔

"امام نوویؒ نے اپنی متعدد تصانیف میں بیان کیا ہے کہ حدیث ضعیف پر عمل اہلِ حدیث وغیرہ کا اجماعی موقف ہے۔"

حد ہے کہ ابن تیمیہؒ جیسے متعنّت[۵۲] منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں کہ:۔

"ہمارا قول ہے کہ حدیثِ ضعیف رائے سے بہتر ہے۔ البتہ ضعیف سے مراد حدیثِ متروک نہ لے لی جائے۔"

مزید ائمۂ حدیث کا قول نقل کیا گیا:۔

"ضعیف روایت ہمارے لئے قیاس سے زیادہ محبوب ہے۔" (فتح الملہم شرح مسلم ج۱ ص۵۸)

یہاں ان قواعد پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جو چند صفحات قبل ہم کشف الاسرار وغیرہ سے نقل کر آئے ہیں[ؔ۵] اب غالباً اچھا خاصا اندازہ قارئین کو ہو گیا ہو گا کہ فنِ روایت کتنا زلف در زلف ہے حالانکہ یہ نمونے اس کی مجموعی نزاکتوں کا بس اتنا ہی تصور دے سکتے ہیں جتنا پچاس میل سے کسی پہاڑ کا دھندلا منظر۔ تنہا عِلَلِ حدیث پر متعدد کتابیں ہیں جن میں الامام ابی محمد عبد الرحمٰن الرازی الحافظ کی "عللِ حدیث" ۹۴۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ (دو جلدیں)

یہ جو بھی قواعد ہم نے بیان کئے ہمارے گھر کے نہیں ہیں اساتذۂ فن کے ہیں اور ہر ایک کا پورا حوالہ ہم نے پیش کر دیا ہے۔ اب آگے بڑھنے سے پہلے اتنا تو نوٹ کر ہی لیجئے کہ قاعدہ ۶ کے مطابق اس ابن سعد کی ثقاہت و صداقت جسے میاں صاحب نے دل سے گھڑ کر فنی گالیاں دی ہیں سورج کی طرح روشن ہو گئی۔ اس قاعدے کی رو سے صرف ذہبیؒ اور ابن حجرؒ کا انھیں ثقہ مان لینا ہی حرفِ آخر سے کم نہیں تھا مگر آپ نے دیکھ ہی لیا کہ خطیب بغدادیؒ، ابن خلّکانؒ اور حافظ سخاویؒ وغیرہ بھی ہمنوا ہیں۔

چیست یارانِ طریقت بعد ازاں تدبیر ما

درایت[۵۳]

درایت تو دنیا کے ہر علم و فن میں درکار ہے پھر فنِ حدیث میں کیوں نہ ہو گی لیکن اسے اندھے کی لاٹھی کی

[illegible]

---

۵۱ امت سے مراد عوام کی بھیڑ نہیں ہے بلکہ علماء و فضلاء اور مجتہدین و محدثین۔ ان کے پیچھے قوم آپ سے آپ آجاتی ہے۔

۵۲ یعنی جو راویوں کی کمزوریاں پکڑنے میں سخت گیر ہیں ۵۳ فہم و تفقہ۔۔

ؔ۵ حصہ اول۔ ص۱۱۶ و ۱۱۷

طرح کہیں بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ درایت کس جگہ کیونکر استعمال ہوگی یہ بھی ہمیں ماہرینِ فن سے پوچھنا ہوگا اور جب ہم بجائے اسناد کے مضمون حدیث پر گفتگو کریں گے تو ہمیں مجتہدین و فقہاء کی خدمت میں حاضری دینی ہوگی کیونکہ مضمون کا تعلق فنِ روایت سے نہیں فکر و فہم سے ہے۔ راوی بس الفاظ اٹھا کر دے سکتا ہے معانی نہیں۔ علم کے یہ دونوں شعبے الگ الگ ہیں۔ اسی لئے بڑے سے بڑے امامِ روایت مثلاً ابن حجرؒ اور ذہبیؒ بھی معانی اور مطالب کے باب میں حرفِ آخر نہیں ہیں بلکہ فقہاء و مجتہدین کو اس راہ کا رہنما ماننا ہوگا۔ لیکن فنِ روایت کے دائرے میں فقہاء و مجتہدین کے بجائے ائمۂ روایت ہی کا سکہ چلے گا۔

اللہ تعالیٰ مولانا شبلیؒ کو کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے وہ سیرت النبیؐ میں ابن الجوزیؒ کے واسطے سے اصولِ درایت بیان کر گئے ہیں۔ لیکن انھیں تصور بھی نہ ہوگا کہ مولانا محمد میاں جیسے شیخ الحدیث دنیا میں ظہور کرنے والے ہیں جو درایت کو "درایتی" کے ہم معنی بنا دیں گے۔ انھیں ابن الجوزیؒ اور ملّا علی قاریؒ کی توضیحات پر یہ اضافہ ضرور کرنا چاہیئے تھا کہ مولانا محمد میاں جیسا کوئی سمجھدار اسے نہ پڑھے!

بات شاید موضوع سے ہٹ گئی۔ ہم کہنا یہ چاہ رہے تھے کہ جب کوئی روایت اصولِ فن کے اعتبار سے "صحیح" ثابت ہو جائے تو پھر اس کا مضمون خواہ کچھ ہو اسے رد نہیں کیا جا سکتا بلکہ تاویلِ حسن کی کوشش کی جائیگی اور یہ تاویل بلاشبہ فقہاء و مجتہدین کا حق ہے نہ کہ فنِ روایت کے ائمہ کا۔ ثابت شدہ روایت کو درایت کے بل پر رد کرنا فنِ روایت کی بنیادیں کھودنے کے ہم معنی ہے جس کی کچھ تفصیل پیچھے ثلاثہ کذبات والی روایت کے ذیل میں آ چکی ہے[1]

حضرت میاں صاحب کے فرمودات

علم حدیث سے وہ کتنے واقف ہیں اس کا نظارہ آپ خوب کر چکے مگر آیئے خود ان کی زبانی ان کے اناڑی پن کا اعتراف سنوائیں۔

اپنی کتاب کے صفحہ ۲۴۴ سطر ۶ تا ۹ میں انھوں نے شامتِ اعمال سے یہ اعتراف فرمایا ہے کہ آج ہی — یعنی ۱۳۸۱ھ میں یہ حقیقت بھی ان کے سامنے آگئی کہ احادیث بخاری کے لئے:-

"سات ہزار دو سو چھتر کی جو تعداد بیان کی گئی
اس میں تین ہزار دو سو چھتر حدیثیں مکرر ہیں۔"

حوالہ اس کے لئے مقدمہ فتح الباری کا دیا ہے۔ گویا آپ مقدمہ فتح الباری کو بھی سمجھ سکتے ہیں! — خیر یہ بھی فرض کر لیجئے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جو بات دورۂ حدیث کے ہر طالب علم کو سندِ فراغت ملنے سے پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے وہ میاں صاحب کو آج معلوم ہو رہی ہے جبکہ شیخ الحدیث بنے انھیں غالباً بیسیوں سال ہو گئے ہیں۔

ہم جو توضیحات کر آئے ان کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ روایات کے سلسلے میں ہم سب کے لئے بس دو ہی راستے عافیت کے ہیں — یا تو ہم یہ دیکھ لیں کہ فلاں روایت کو علمائے محققین میں سے کسی نے قبول کیا ہے یا نہیں۔ اگر کیا ہے تو ان کے بھروسے پر ہم بھی قبول کر لیں اور نہ کیا ہو تو سمجھیں کہ اس میں کچھ نقص ہے۔

یا پھر ہم وہ زبردست قابلیت پیدا کریں جو روایات کی ماہرانہ جانچ پرکھ کے لئے ضروری ہے اور پھر تمام قواعدِ فن کو ملحوظ رکھتے ہوئے بطور خود روایات کے درجات کا پتہ چلائیں۔ یہ راستہ بڑا کٹھن اور طویل ہے۔ زبردست علم اور ذہنی بیداری اور ژرف نگاہی اور فہم و استحضار چاہتا ہے۔ لاکھوں میں کوئی خدا کے فضل سے اس کا اہل ہو سکتا ہے۔ اب یہ علم و فن کے ساتھ کتنا بڑا مذاق ہے کہ وہ لوگ "روایات" پر "ذاتی نقد" فرما رہے ہیں جن کے علم و فہم کا طول و عرض آپ دیکھ چکے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی سیکھتڑ مستری سائیکل تک کی سائنس نہ جانتا ہو مگر ایٹم کے میکنزم پر استادانہ لہجے میں گفتگو کرے — ہم

[1] حصہ اول ص۹۵

غلط نہیں کہتے۔ شواہد تقدس اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی طفلِ مکتب کو امام رازیؒ سرزنش فرما رہے ہیں حالانکہ امام رازیؒ کا بھیس بدلنے والا اپنے کاسۂ سر میں چڑیا کا بھیجا بھی نہیں رکھتا!

میاں صاحب کا دفترِ منطق

اب ذرا ورق اُلٹ کر ایک بار اُس روایت کو پھر پڑھ لیجئے جس پر بحث ہے۔ میاں صاحب اس پر نقد کے آغاز میں لکھتے ہیں کہ ابن سعد واقدی کے شاگردوں میں ہیں اور :-

"حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبی رحمہما اللہ نے جو رائے ابن سعدؓ کے متعلق ظاہر فرمائی ہے اس کی تصدیق خود اس روایت سے ہوتی ہے یعنی امام زہریؒ کا جو قول پیش کیا ہے وہ خود اس کا ثبوت ہے کہ ابن سعدؓ نقلِ روایت کے بارے میں قطعاً غیر محتاط ہیں۔" صـ۱۸۸

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ نے جن آراء کا اظہار کیا تھا وہ ہم نقل کر چکے۔ ایک بار پھر پڑھ لیجئے اور خدا کے لئے کوئی صاحبِ علم اِن بقراطِ زمانہ کے پاس تقریب التہذیب، تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال کی جلدیں لے کر جائیں اور اِن کے سر پر ماریں (مگر زور سے نہیں) اور کہیں کہ لیجئے دکھائیے وہ پانچ سطر کی صلواتیں اس میں کہاں درج ہیں جو آپ نے "ابن اسعاشرہ" کی کھال اُدھیڑ کر جادو کے کنگن کی طرح نکالی ہیں۔ یا کم سے کم یہی دکھلا دیں کہ عامرِ خبیث نے فلاں بات غلط نقل کر دی ہے

ہائے یہ عجوبۂ روزگار شیخ الحدیث!

چلئے آگے چلئے۔ امام زہریؒ کا قول کیونکر ابن سعدؒ کے غیر محتاط ہونے کا ثبوت ہے اس کی دلیل دیتے ہیں کہ:-

"آخری چھ سالوں میں رشتہ داروں کے تقرر کا قول ایک ایسا غلط قول ہے جو اس زہری کا تو ہو نہیں سکتا جو فنِ حدیث کے امام مانے جاتے ہیں۔" صـ۱۹۳

یعنی اپنا ایک گھڑا ہوا خیال تو مثلِ وحی اور ہر حقیقت اس کے سامنے افسانہ۔ ذرا دیکھئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ محرم ۲۴ھ میں خلافت سنبھالتے ہیں۔ کیا ۲۹ھ کے خاتمے پر چھ سال پورے نہیں ہو گئے۔ عبداللہ بن عامرؓ ۲۹ھ کے آخر میں حاکم بنائے جاتے ہیں۔ سعید بن العاصؓ کو ۳۰ھ میں والی بنایا جاتا ہے۔ مروان پہلے سے حضرت عثمانؓ کے پاس تھا لیکن اس کی حاکمانہ حیثیت کا ظہور آخری ہی سالوں میں ہوتا ہے (مروان کی وکالت میں میاں صاحب نے کس طرح حضرت عثمانؓ اور ان کی زوجۂ محترم پر گند اُچھالی ہے اس کی تفصیل "مروان" کی بحث میں آئے گی)

پھر قارئین پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ شیخ محب الطبری نے الرّیاض النضرہ میں مشہور تابعی سعید بن المسیبؒ کا جو قول نقل کیا ہے اس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں کہ :-

"اپنی خلافت کے آخری چھ سالوں میں آپ نے بنی عم کو خصوصیت سے دوسروں پر فوقیت دی اور والی و حاکم بنایا۔"

تو گویا ہمارے محترم شیخ الحدیث "ابن سعدؓ کے مصنوعی زہری"[1] کی طرح اب حضرت سعید بن المسیبؓ کو شیخ محب کا مصنوعی سعید کہیں گے (اے اللہ! آسمان کو تھامے رکھنا)

دنیا جانتی ہے کہ خلافتِ عثمانیہؓ کے آخری چھ سال ہی اضطراب و ہیجان کا گہوارہ رہے ہیں اگر امام زہری اور سعید بن المسیب جیسے اکابرین نے ان چھ سالوں کا خصوصی ذکر کیا تو یہ ایک قدرتی بات تھی جسے مولانا محمد میاں کے سوا شاید ہی کوئی جھٹلا سکے۔

مذکورہ عبارت کے متصل بعد میاں صاحب نے فرمایا:-

"یہ ایک ایسی علت ہے کہ فنِ حدیث کے اصول کے

---

[1] یہ تمسخر میاں صاحب ہی نے فرمایا ہے ملاحظہ ہو ان کی کتاب صفحہ ۱۹۵، سطر ۸ — اور یہ بھی سن لیجئے کہ امام زہریؒ امام بخاری کے شیخ الشیوخ ہیں۔

لحاظ سے اس علت کی بنا پر یہ قول معلول ہوگیا معلول قول قابلِ اعتبار نہیں ہوتا۔" ص۱۹۳

جس طرح "فی المعاشرہ" کے تحت میاں صاحب نے فنِ حدیث کی وہ اصطلاحیں جو لفظی طور پر آپ کو یاد تھیں خواہ مخواہ دہرادی تھیں اور بے چارے عام قارئین سمجھے ہونگے کہ یہ شخص تو بڑا محدّث ہے۔ اسی طرح یہاں بھی موصوف نے علّت اور معلول کے الفاظ فنِ حدیث کے عنوان سے دہرائے ہیں اور بے چارے قارئین مزید مرعوب ہو گئے ہونگے کہ واقعی ایں شخص امامِ زمانہ است!

مگر جو لوگ فنِ حدیث سے تھوڑا مس رکھتے ہوں گے وہ "فی العاشرہ" والے مقام کی طرح یہاں بھی کانپ گئے ہوں گے کہ یا اللہ! کس طرح ٹھٹول کیا جا رہا ہے حدیث کے مقدس فن سے۔

عبرتِ عام کے لئے ہم حقیقتِ واقعہ سے پردہ اٹھاتے ہیں۔

علت و معلول

فنِ حدیث میں علت اور حدیثِ معلول یا حدیثِ معلّل[۵۱] کا تمام تر تعلق صرف اور صرف اُن روایات سے ہے جن کی سند میں تمام راوی ثقہ ہوں، ماہرین نے ان روایات کو "صحیح" قرار دیا ہو اور کسی بھی راوی میں کوئی ایسا نقص نہ پایا جاتا ہو جس کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا جا سکے۔

کوئی دعویٰ ہم بلادلیل نہیں کریں گے۔ صاحب فتح الملہم علمائے فن کا خلاصۂ کلام ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں[۵۲] ج ۱ ص۵۴۔

۵۱ معلول اور معلّل دونوں ہی الفاظ محدثین نے بکثرت استعمال کئے ہیں۔ اصطلاح ایک ہی ہے۔

۵۲ بخوفِ طوالت ہم عربی عبارت چھوڑ رہے ہیں مگر اپنے ترجمے کی صحت کے لئے ایک ایک لفظ کے ذمہ دار ہیں۔

" فی الحدیث المعلّل الخ حدیثِ معلّل وہ حدیث ہے جو بظاہر "صحیح" ہو۔ جملہ عیوب ظاہری سے پاک ہو مگر اس میں کسی مخفی عیب کا پتہ چلے جس کی بنا پر وہ داغدار ہو جائے۔ اور اس معاملے کا تعلق تمام تر اس سند سے ہے جس کے جملہ راوی ثقات ہوں اور ظاہراً ان میں وہ تمام صفات پائی جا رہی ہوں جو حدیثِ صحیح کے راویوں میں ہونی چاہئیں۔"

اور عوام یہ بھی سمجھ لیں کہ "صحیح" ایک اصطلاح ہے جس کا مطلب ہے ایسی روایت جس کے راویوں کو ائمۂ فن نے ثقہ، سچا، ضابطہ اور عادل قرار دیا ہو۔

اب دیکھئے میاں صاحب جس روایت پر گفتگو کر رہے ہیں اس کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہے لہٰذا سند ناقابلِ اعتبار ہوگئی۔ اس میں تدلیس بھی ہے لہٰذا بالکل بوگس (تدلیس کی بحث آگے آرہی ہے) اس سے ظاہر ہوا کہ کمالِ جہالت میں وہ اپنی تردید آپ کر گئے یعنی ان کے نزدیک روایت صحیح تو کیا ہوتی معمولی ضعیف بھی نہیں بلکہ "ردّی کی ٹوکری" میں پھینک دینے کے قابل ہے ــــ مگر وہ اصطلاحیں استعمال کر رہے ہیں علّت اور معلول کی جن کا تمام تر تعلق صحیح الاسناد روایات سے ہے۔ سمجھے آپ کیا لطیفہ ہوا!

ایک مثال شاید پوری طرح سمجھا دے گی۔ زید ایک سانس میں تو زور شور سے یہ تقریر کر رہا ہو کہ الف کو جیم کا ترکہ ملنا چاہئے کیونکہ الف مرحوم کا بیٹا ہے اور دوسرے سانس میں وہ اس پر اصرار کرے کہ جیم لاولد مرا ہے اسکے ہرگز کوئی بیٹا نہیں تھا۔

یہاں میاں صاحب کے جہل نے کچھ اسی قسم کا لطیفہ پیدا کیا ہے۔ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح بھی نہیں،

۵۳ یہ انھیں کے الفاظ ہیں ص۱۹۷، سطر ۱۵۔

اور فرماتے ہیں کہ معلول بھی ہے جب کہ معلول کی اصطلاح فنِ حدیث میں خالصتہً صحیح احادیث کے لئے وقف ہے! اگر میاں صاحب اصولِ حدیث کی ابجد بھی جانتے تو یہ الٹی ٹپ باتیں خواب میں بھی نہ کرتے چہ جائیکہ بیداری میں۔

دوسری بات اور سنیے۔ "عللِ حدیث" کا شعبہ فنِ حدیث میں سب سے مشکل اور دقیق مانا گیا ہے۔ امام فن ابن حجرؒ نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں:-

"وھو من اغمض الی آخرہ (حدیث معلل کی شناخت مشکل ترین علوم حدیث میں سب سے زیادہ دقیق معاملہ ہے۔ اس سے وہی شخص عہدہ برآ ہو سکتا ہے جسے اللہ نے بہت ہی روشن عقل، وسیع حافظہ اور راویوں کو پہچاننے کی کامل استعداد اور روایات کی سندوں اور متنوں کے نکات و رموز سمجھنے کا قوی ملکہ عطا کیا ہو۔" (نخبۃ الفکر، ذکر معلل)

امام ابن صلاحؒ فرماتے ہیں:-

"علل حدیث الی آخرہ۔ حدیث کی علتوں کا علم علوم حدیث کا سب سے دقیق اور سب سے معظم علم ہے۔ اس کی آگاہی صرف ان لوگوں کو ہو سکتی ہے جو بہترین حافظہ اور وسیع آگاہی اور فہم رسا رکھتے ہوں۔" (الفتح الملہم ج ۱ ص ۵۴)

امام سخاویؒ کہتے ہیں:-

"یہ قسم علوم حدیث میں سب سے غامض اور دقیق ہے اسی لئے سوائے اعلیٰ درجے کے اساتذۂ فن اور کامل آگاہی رکھنے والے ائمہ اور زبردست فہم رکھنے والے خواص کے اس میں کوئی گفتگو کی جرأت نہیں کرتا۔ مثلاً ابن المدینیؒ اور امام احمدؒ اور امام بخاریؒ اور یعقوب بن شیبہؒ اور ابی حاتمؒ اور ابی زرعہؒ اور دار قطنیؒ جیسے ماہرین ہی زبان کھولتے ہیں۔ اس کے اسرار کا یہ عالم ہے کہ بعض حفاظِ حدیث نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ عِلَلِ

حدیث سے ہماری واقفیت جاہل ونا واقف لوگوں کے لئے کہانت[1] جیسی چیز ہے۔" (حوالہ مذکور)

اس کے بعد صاحب فتح الملہم نے تمثیل کے انداز میں اس شعبۂ فن کی پیچیدگیوں کو بارہ تیرہ لمبی سطور میں سمجھایا ہے۔

اس وضاحت کے بعد اگر ہم یہ کہیں تو شاید بے جا نہ ہوگا کہ میاں صاحب جیسی استعداد کے لوگوں کا اصولِ حدیث کی بات کرنا کم و بیش ایسا ہی ہے جیسے پرائمری میں سائنس کی پہلی کتاب پڑھنے والا ایک غبی لڑکا خلائی جہازوں اور برقی دماغوں کی سائنس پر منہ کا دہانہ کھولے۔

عام قارئین مزید یہ بھی سن لیں کہ میاں صاحب کا یہ کہنا بھی لغو ہی ہے کہ "معلول قول قابل اعتبار نہیں ہوتا"۔ حدیث معلل ہوتی ہے اور بارہا اس کا مضمون واجب القبول رہتا ہے۔ آپ کی دلچسپی اور معلومات میں اضافے کے لئے ہم ایک دو مثالیں دیں گے۔ (میاں صاحب کی طرف تو روئے سخن ہی اس بحث لطیف میں بیکار ہے۔ وہ منہ ڈھک کر پڑ سکتے ہیں)۔

حدیثِ معلل کے تین نمونے

خرید و فروخت سے متعلق ایک حدیث ہے جسے ایک نہایت ثقہ راوی یعلیٰ بن عبیدؒ نے سفیان ثوریؒ سے انھوں نے عمرو بن دینارؓ سے انھوں نے عبداللہ ابن عمرؓ سے اور انھوں نے حضورؐ سے روایت کیا ہے۔ اب یہ سارے ہی راوی اعلیٰ درجے کے سچے اور مستند ہیں۔ بہ اعتبارِ فن کسی میں کوئی داغ نہیں۔ روایت "صحیح" ہے۔ لیکن ژرف نگاہ ماہرین نے اس میں ایک علت پکڑ لی۔ وہ یہ کہ راوی نے جو یہ کہا کہ سفیان ثوریؒ نے عمرو بن دینارؒ سے روایت لی ہے تو حقیقت میں ایسا نہیں بلکہ روایت عمرو سے نہیں عبداللہ بن دینار سے لی گئی ہے۔ جناب سفیان ثوری کے دوسرے ساتھیوں نے عبداللہ ہی کا نام لیا ہے

---

[1] غیب کی باتیں بتانا۔

اور یہاں یعلیٰ بن عبیدؒ سے جو اپنی جگہ ثقہ ہیں نادانستہ چوک ہو گئی ہے کہ عبد اللہ بن دینارؒ کہنے کے بجائے عمرو بن دینار کہہ گئے۔

دیکھا آپ نے کیسی لطیف گرفت ہے جس کا تمام تر مدار راویوں کے حالات و عادات کی مکمل واقفیت اور استحضار اور بیدار مغزی سے ہے۔ اس گرفت نے حدیث کو "صحیح" نہیں رہنے دیا مگر بس اصطلاحاً ورنہ مضمون حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں ہے۔

دوسرا نمونہ:۔

مسلم شریف میں ایک حدیث ہے:۔

"خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم" الحدیث

(میرے زمانے کے لوگ سب سے بہتر ہیں۔ پھر متصل بعد کے زمانے کے)

اس میں ایک عجیب علۃ پکڑی گئی۔ اس کی سند کا آخری حصہ یوں ہے کہ عمرو بن علیؒ نے ازہرؒ سے انھوں نے ابن عونؒ سے انھوں نے ابراہیمؒ سے انھوں نے عبیدہؒ سے انھوں نے عبد اللہؓ سے انھوں نے حضورؐ سے روایت کیا۔

عمرو بن علیؒ نے یہ روایت یحییٰ بن سعید کے آگے بیان کی تو انھوں نے کہا کہ ابن عونؒ کی روایت میں عبد اللہ کا نام نہیں ہے۔ عمرو نے کہا جناب ہے۔ انھوں نے پھر کہا کہ نہیں۔ عمروؒ نے پھر سند دہرائی اور اصرار کیا کہ میں ٹھیک کہہ رہا ہوں۔ انھوں نے کہا کہ بھائی! ازہر تو ایک مرتبہ خود اپنی کتاب سمیت میرے پاس آئے تھے۔ میں نے کتاب کو دیکھا تھا اس میں یہ روایت عبد اللہؓ کے واسطے سے نہیں تھی۔

عمرو بن علیؒ کہتے ہیں کہ تقریباً دو ماہ بعد میں ازہر سے جا کر ملا اور ان کی کتاب کھول کر روایت دیکھی تو واقعی وہاں عبد اللہ کا نام نہیں تھا بلکہ عبیدہؒ نے عبد اللہ کے واسطے کے بغیر حضورؐ سے روایت کیا تھا۔

یہ دونوں مثالیں سند میں علت کی ہوئیں۔ ایک مثال متن[1] میں علت کی دیکھ لیجئے۔ (مقدمہ ابن صلاح صلا فتح الملہم ص۵۴)

مسلم شریف کتاب الصلوٰۃ میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث بیان کی گئی ہے کہ:۔

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز ادا کی۔ میں نے کبھی نہیں سنا کہ ان میں سے کسی نے بسم اللہ پڑھی ہو"

اب دیکھئے۔ بات بالکل درست ہے۔ راوی سب ثقہ ہیں مگر اہلِ علم کے ایک گروہ نے اسے معلل قرار دیا۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ اکثر ثقہ اصحابِ حدیث کو ہم نے اس طرح بیان کرتے پایا ہے کہ:۔

"جب حضورؐ اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ نماز شروع کرتے تھے تو الحمد للہ رب العالمین سے آغاز کرتے تھے"

گویا نفسِ حکم میں اختلاف نہیں ہے۔ یہ بھی اسی کو درست مانتے ہیں کہ امام کو آغازِ صلوٰۃ میں بآوازِ بسم اللہ نہیں پڑھنی چاہیئے مگر فرق یہ محسوس کیا کہ مسلم کی روایت میں بسم اللہ پڑھنے کی صریح نفی کی گئی ہے۔ اس سے تخطیہ[2] کا ابہام ہوتا ہے اور بخاری یا بعض اور محدثین کی روایت میں بسم اللہ کا ذکر ہی نہیں ہے انھوں نے بس یوں کہا ہے:۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ اور عمرؓ نماز الحمد للہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے" (بخاری ج۱۔ باب ما یقرء بعد التکبیر)

اس طرح بعض بزرگوں نے مسلم والی روایت کو معلل قرار دے دیا حالانکہ فی الواقع ان کی یہ نکتہ رسی قابلِ لحاظ نہیں ہے۔ کیونکہ ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ تینوں میں عبد اللہ ابن مغفل کی زبانی ان کا اپنا واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ میں نے نماز شروع

---

[1] یعنی مضمون کے الفاظ [2] یعنی بسم اللہ چونکہ معظم چیز ہے اس لئے پیغمبرؐ اور خلفائے راشدین کی طرف اس کے نہ پڑھنے کی نسبت ایسے انداز میں کرنا غیر موزوں سا معلوم ہوا۔

کی تو یہ آواز بسم اللہ پڑھی ۔ میرے والد سن رہے تھے ۔ فوراً بولے کہ ارے بیٹے یہ تو بدعت ہے ۔ خبردار بدعت سے دُور رہو ۔ خود میں نے حضورؐ اور خلفائے ثلٰثہ کے ساتھ نماز پڑھی ہے ۔ ان میں سے کسی کو بھی بسم اللہ کی قرأۃ کرتے نہیں پایا ۔ جب تم نماز شروع کرو تو الحمد للہ رب العٰلمین سے شروع کرو ۔[۵۱]

اس روایت میں بھی بسم اللہ کی صریح نفی موجود ہے اور بعض اور روایات بھی ہیں ۔ لہٰذا علت نکالنے والوں کی نکتہ سنجی کو محض وہم ہی کہیں گے تاہم اگر مسلم کی روایت کو معلل یا معلول مان ہی لیں تو ظاہر ہے کہ اس سے نفسِ مضمون اور علم پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ جن بزرگوں نے معلل کہا ہے انھوں نے اس باب میں کوئی ایسا باریک قاعدہ وضع کر رکھا ہو جس کے تحت ان کے لئے ایسا کہنا درست ہو ۔ بہرحال وضاحت یہ مقصود ہے کہ جس چیز کو اصطلاحِ فن میں "علت" اور "معلول" اور "معلل" کہتے ہیں، اس کے علم میں اور میاں صاحب جیسی استعداد کے شیوخ میں کم سے کم اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا کنوئیں کی تہہ اور مریخ کی بلندی میں ۔ آپ نے دیکھ لیا کہ تینوں معلول یا معلل حدیثوں کے مضمون پر علت کا کوئی اثر نہیں پڑا ۔ اور میاں صاحب کہہ رہے ہیں کہ فنِ حدیث کے اصول کے لحاظ سے معلول تو قابلِ اعتبار ہی نہیں ہوتا !

اے خدا تجھ سے ہی فریاد ہے !

اَتنی بخائیں پر جلوہ[۵۲]

میاں صاحب کے دوسرے فرمودات کا تجزیہ کرنے سے پہلے ہمارا جی چاہتا ہے کہ ان کے علم و خبر کا فنی تعارف کچھ اور کرا دیں ۔ ابھی آپ نے دیکھا کہ علت و معلول کی فنی اصطلاحیں انھوں نے کس قدر غیر عالمانہ سطح پر استعمال کیں ۔ اب دیکھئے کہ صفحہ ۱۹۱ پر وہ تدلیس، مدلّس اور مدلَّس کی اصطلاحیں استعمال کر رہے ہیں ۔ بیچارے عام قارئین تو درکنار اچھے خاصے اہلِ علم بھی رعب کھا جائیں گے کہ بے شک یہ شخص خاتم المحدثین اور زبدۃ الائمہ معلوم ہوتا ہے ۔ مگر ہم دکھاتے ہیں کہ ان صاحب نے اصولِ حدیث کی جتنی بھی اصطلاحیں اپنی کتاب میں استعمال کی ہیں وہ ایسی عیاری کے ساتھ کی ہیں جیسے ایک مڈل کلاس کا پرشوق طالب علم مزدوروں کے جلسے میں اپنی قابلیت کا رعب ڈالنے کے لئے کہیں سے کچھ اصطلاحی الفاظ رٹ لے اور پھر یوں کہے کہ دیکھیے پروفیسر ہائی زن برگ کا نظریۂ عدم تعین اور نیلسن بوہر کا کوانٹم نظریہ اور آئن اسٹائن کا نظریۂ اضافت اور برکلے کا فلسفۂ تصوریت اور پروفیسر ریڈنگٹن کا آفاقی ذہن اور مارکس کی جدلیاتی مادیت سب کے سب مزدوروں کی حمایت کرتے ہیں !

ظاہر ہے بیچارے مزدور منہ پھاڑے آنکھیں پھیلائے یہ سب سنتے رہیں گے اور سوچیں گے کہ یہ لیڈر تو بڑا ہی کامل فاضل ہے ۔ ہزار افسوس کہ آجکل ہمارے اچھے خاصے پڑھے لکھے بھی ان مزدوروں ہی کی سطح پر آ گئے ہیں کہ نہ علمی دراست نہ فنی استحضار ۔ نہ ذوقِ تحقیق ۔ یہی وجہ ہے کہ ہم جیسے گندوں کو بتانا پڑ رہا ہے کہ نام نہاد شیخ الحدیث کا مبلغ علم کیا ہے ۔ امید ہے کہ عام قارئین بھی اس موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے ہماری خشک

---

۵۱ بسم اللہ اور ثنا کے پڑھنے کی مخالفت مقصود نہیں ہے بلکہ آواز سے پڑھنے کی ممانعت مقصود ہے ۔

۵۲ یوں سمجھئے "لو خود ہی اپنے دام میں صیاد آ گیا" ـــــ اگر میاں صاحب اترا اترا کر علم حدیث کی اصطلاحیں استعمال نہ کرتے تو ان کا پردہ ڈھکا رہتا ۔ یہ غلطی کر کے انھوں نے خود ہی اپنی نیک نامی کی قبر کے لئے تختے مہیا کئے ہیں ۔

بحثوں کو ہضم کرنے کی سعی کریں گے۔

تدلیس

ابن سعدؒ نے واقدیؒ سے انھوں نے محمد بن عبد اللہؒ سے اور انھوں نے امام زُہری سے روایت کی ہے جس پر میاں صاحب مشقِ ناز فرما رہے ہیں۔ اب آپ نے فنی اعتراض اس پر یہ کیا کہ محمد بن عبد اللہ تو تقریب التہذیب میں بکثرت ہیں۔ کیسے معلوم ہو کہ یہ کونسے محمد بن عبد اللہ ہیں، ہو سکتا ہے محض فرضی شخص ہو۔ لہٰذا " ایسے راوی کو مجہول کہا جاتا ہے اور سند میں اس طرح مبہم اور مجہول نام پیش کر دینا تدلیس کہلاتا ہے۔ جو ائمہ حدیث کی نظر میں ایک ایسا عیب ہے جس کی بنا پر نہ صرف وہ روایت ساقط ہوتی ہے بلکہ اس راوی کو بھی نا قابل اعتبار قرار دیدیا جاتا ہے کہ مُدلّس ہے۔ مدلّس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی۔" (شواہد تقدس ص۱۹۱)

اسی کے ساتھ یہ بھی سن لیجئے کہ میاں صاحب کے نزدیک واقدی جھوٹے نہیں ہیں۔ اگر وہ کسی ثقہ آدمی سے روایت کریں تو اسے رد نہیں کیا جائے گا۔ (شواہد تقدس ص۱۹۱)

اب ہم تفصیل میں جانے سے پہلے جملہ قارئین کو یہ بتا دیں کہ حضرت میاں صاحب نے جگہ جگہ اصولِ فن اور اصولِ حدیث کا نام لے کر فیصلے تو خوب صادر کئے ہیں مگر کسی ایک جگہ بھی اصولِ فن کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہیں دیکھئے کہ اپنی بات کو انھوں نے " ائمہ حدیث" سے منسوب کیا ہے مگر کیا مجال کسی ایک امام حدیث کا قول نقل کیا ہو۔ ہم یہ غیر علمی طریقہ اختیار نہیں کریں گے۔ اصولِ فن کسی کے خانہ زاد نہیں۔ ان کے بارے میں پتہ چلنا چاہئے کہ کونسا اصول کہاں سے لیا جا رہا ہے۔

میاں صاحب کے علمِ اصول کا حال یہ ہے کہ وہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ جس روایت میں تدلیس ثابت ہو جائے وہاں مُدلّس کا اطلاق کس پر ہو گا۔ وہ اُس غریب راوی ہی کو مُدلّس قرار دے بیٹھے ہیں جو بقول ان کے مجہول الحال ہے۔ یعنی محمد بن عبد اللہ۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔[1]

اب تفصیل ملاحظہ کیجئے۔ دَلَس کہتے ہیں روشنی اور تاریکی کے خلط ملط ہونے کو۔ اس سے اہلِ فن نے ایک اصطلاح بنائی تدلیس۔ اس کی تین قسمیں ہیں۔ تدلیسُ الاسناد۔ تدلیسُ الشیوخ۔ تدلیسُ التسویۃ۔ علی الترتیب تینوں کی فنی تفصیل یہ ہے:-

تدلیس الاسناد

صاحبِ فتح الملہم لکھتے ہیں:-

المُدَلَّس:- ان کان الاسقاطُ صادراً
ممن عُرِفَ لقائہٗ لمن روی عنہ (ص۳۸)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:-

المُدلَّسُ:- سُمِّیَ بذالک لکون الرّاوی
لَمْ یُسَمِّ مَن حدّثہ واوھم سماعہ
للحدیث ممن لم یحدّثہ (نزھۃ
النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص۵۶)

مزید حوالے یہ ہیں:- توجیہ النظر ص۱۸۲:- فتح المغیث ص۷۳:- مقدمہ ابن صلاح ص۳۲:- کتاب الکفایہ ص۳۵۸:- تہذیب تاریخ ابن عساکر۔ جلد ثانی۔ المہذب ص۲۴ تدریب ص۷۷

قارئین ہمیں معاف کریں۔ ان کی اکتاہٹ کا ہمیں بھی خیال ہے لیکن اس علمی موضوع پر ہمارے نزدیک وہ طریق گفتگو جو میاں صاحب نے اختیار فرمایا ہے نہایت لغو ہے۔ وہ تو بلا تکلف فنی دعوے اور فنی اصطلاحیں نذرِ قرطاس کئے چلے جاتے ہیں مگر کسی صاحبِ فن کا حوالہ نہیں دیتے۔ گویا علم حدیث کیا ہوا خالو جی کی دکان ہوئی

اب ہم عام قارئین کو سمجھاتے ہیں کہ تدلیس اسناد کیا چیز ہے۔

(۱) فرض کیجئے زید نے ایک بات فاروق سے سُنی اور فاروق نے طلحہ سے۔ اب زید کو یوں بیان کرنا چاہئے تھا کہ مجھ سے فاروق نے اور فاروق سے طلحہ نے یہ بات کہی۔ لیکن اسکے بجائے وہ یوں کہتا ہے کہ طلحہ نے ایسا بیان کیا۔ گویا بیچ سے

[1] آگے کی تفصیل سے آپ اندازہ کریں گے کہ میاں صاحب تدلیس کی تعریف اور اقسام وغیرہ سے بالکل بے خبر ہیں۔

فاروق کا نام اُڑا دیا۔

اب متعدد صورتیں ہیں۔ اگر زید کے جاننے والوں کو معلوم ہے کہ زید اور طلحہ کا زمانہ ایک نہیں ہے اور زید براہ راست طلحہ سے نہیں سن سکتا تو اسے ارسالِ جلی[۵۰] کہتے ہیں نہ کہ تدلیس۔ گویا زید کے جاننے والے فوراً سمجھ لینگے کہ اس نے درمیان کے راوی کا نام اڑایا ہے۔

اور اگر جاننے والوں کو معلوم ہے کہ زمانہ ایک ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ زید اور طلحہ میں ملاقات ہوئی ہے یا نہیں تو اسے ارسالِ خفی کہیں گے۔

اور اگر معلوم ہے کہ زمانہ بھی ایک ہے اور دونوں میں ملاقات بھی ہوتی ہے تو اسے تدلیس الاسناد کہیں گے بشرطیکہ چھان بین سے پتہ چل جائے کہ زید نے بیچ کا راوی اڑایا ہے۔ چھان بین کی شرط اس لئے ہے کہ بظاہر تو زید کا طلحہ سے براہ راست سُننا قرینِ قیاس ہے کیونکہ ان کی ملاقات بھی ثابت ہے۔ بغیر تجسس اور تحقیق کے کیسے معلوم ہوگا کہ بیچ کا راوی حذف کر دیا گیا ہے۔

بعض اہلِ فن تدلیس اور ارسالِ خفی میں فرق نہیں کرتے ان کے نقطۂ نظر سے تدلیس کے لئے بس یہ شرط کافی ہے کہ راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو۔ ملاقات ہونے کا علم ضروری نہیں۔

پھر ایک اور باریکی بھی نظر میں رکھیئے۔ اُوپر کی تمثیل میں زید نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں کہ "طلحہ نے ایسا بیان کیا"۔ ان الفاظ میں صریح طور پر یہ دعویٰ نہیں کیا گیا ہے کہ میں نے طلحہ سے خود سنا۔ بلکہ الفاظ ایسے ہیں جن کے دونوں ہی مطلب ہو سکتے ہیں۔ خود سننے والا بھی اس طرح کہہ سکتا ہے۔ اور بالواسطہ سُننے والا بھی۔ لہٰذا یہ تدلیس ہے۔ زید کو مدلّس کہیں گے اور اس روایت کو مدلّس۔

لیکن اگر زید یہ الفاظ استعمال کرتا کہ "مجھ سے طلحہ نے بیان کیا"۔ تو یہ خود سننے کے صریح دعوے پر مبنی ہیں۔ لہٰذا دیکھا جائے گا کہ زید ثقہ آدمی ہے یا نہیں۔ اگر ثقہ ہے تو یہ تدلیس مردود نہیں ہوگی بلکہ ایسی روایت کو قبول کیا جائے گا اور اس سے استدلال درست ہوگا[۵۲]۔ چنانچہ بخاری و مسلم اور دوسری معتبر کتبِ حدیث میں ایسی روایات بہت ہیں جن میں تدلیس ہے[۵۳]۔ اور بعض تو ایسے الفاظ سے ہیں جو ذو معنی ہیں۔ مثلاً عن فلاں لیکن بخاری و مسلم کے حسن ظن پر انھیں قبول کیا گیا ہے[۵۴]۔

حسن بصریؒ نے فرمایا۔ خطبنا ابن عباس وخطبنا عتبۃ بن غزوان (ابن عباس اور ابن غزوان نے ہم سے خطاب کرتے ہوئے فلاں بات کہی) لیکن ثابت ہے کہ ان دونوں حضرات کے خطبوں میں حسن بصری موجود نہیں تھے اور اس قول کی حد تک وہ مدلّس ہیں لیکن یہ تدلیس محلِ اعتراض نہیں کیونکہ "ہم" سے ان کی مراد ان کے اپنے ہم وطن ہیں۔ اور ان سے ہی یہ خطبات ملخصاً انھوں نے سن لئے تھے۔

یا جیسے حسن بصریؒ نے فرمایا حدثنا ابوھریرۃؓ۔ یہ الفاظ ظاہر کرتے ہیں کہ انھوں نے ابوہریرہؓ سے خود سنا۔ مگر واقعہ ایسا نہیں ہے۔ یا جیسے طاؤس کا قول کہ قدم علینا

---

[۵۰] ویقال للاسناد الذی یکون السقوط فیہ واضحا المرسل الجلی (فتح الملہم ص۳۸) الارسال لا یتضمن التدلیس لانہ لا یقتضی ایھام السماع ممن لم یسمع منہ (الکفایہ ص۳۵۷)

[۵۲] من ثبت عنہ التدلیس اذا کان عدلاً ان لا یقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح (نخبۃ الفکر۔ ذکر المدلس) وقال صاحب فتح الملہم رحمہ اللہ بعد التحقیق واما ما رواہ بلفظ یبین الاتصال نحو سمعت وحدثنا واخبرنا واشباھھا فھو مقبول محتج بہ (صفحہ ۲۹ ج۱) [۵۳] وفی الصحیحین وغیرھما من الکتب المعتبرۃ حدیث الرواۃ المدلسین مما صُرح فیہ بالتحدیث کثیرٌ۔ (حوالہ مذکورہ)

[۵۴] بل ربما یقع فیھا من مُعنعنتھم ولکن ھوالخ (حوالہ مذکورہ)

معاذ الیمن (ہمارے پاس یمن میں حضرت معاذ تشریف لائے) طاؤس نے معاذ کو نہیں پایا ہے اس لئے یہ اصطلاحاً تدلیس ہے مگر کسی بھی اہل فن نے حسن بصریؒ یا طاؤس کے ان اقوال کو رد نہیں کیا۔ (یہ اتنی تفصیل ہم یہ سمجھانے کے لئے پیش کر رہے ہیں کہ میاں صاحب کی شانِ علمی کا آپ کو آخری نہ نہ تک علم ہو جائے۔ کس بے تکلفی سے انھوں نے فرمادیا کہ، "مدلّس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی"۔

تدلیس الشیوخ

فھو ان یروی عن شیخ حدیثا سمعہ منہ فیسمّیہ او یکنّیہ او ینسبہ او یصفہ بما لا یعرف بہ کیلا یعرف (وسماہ فخر الاسلام تلبیساً)۔ فتح الملہم ص۳۹۔ فتح المغیث ص۷۸۔ مقدمہ ابن صلاح ص۳۲۔ توجیہ النظر ص۱۸۲۔ تاریخ ابن عساکر ج ۲۔ المہذب ص۲۴۔ الکفایہ ص۳۵۸۔

زید نے جس سے روایت لی ہے اس کا نام تو لے مگر اس طرح کہ جس نام یا کنیت یا لقب سے وہ مشہور ہے اسے حذف کر جائے اور اس طرح سننے والے کو تیقّن کے ساتھ پتہ نہ چلے کہ یہ کون صاحب ہیں۔ مثلاً مولانا ابوالکلامؒ سے روایت لے اور یوں کہدے کہ مجھ سے آزاد صاحب نے بیان کیا۔ گویا ابوالکلام کا لقب غائب کر گیا۔ اسے "تدلیس الشیوخ" کہتے ہیں (بعض ائمہ نے اسے تلبیس بھی کہا ہے) مگر یہ بھی ہر حال میں مردود نہیں ہے۔ کبھی مردود ہے۔ کبھی مکروہ اور کبھی بلا کراہت مقبول۔ چنانچہ آپ[54] حیرت کریں گے کہ امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ کے ایک شیخ محمد بن یحییٰ ہیں اور ذہلی کے لقب سے مشہور ہیں مگر امام بخاریؒ اپنی صحیح بخاری میں کہیں ایک جگہ بھی ان کا نام نہیں لیتے۔ نہ ذہلی کہتے ہیں بلکہ کہیں تو کہدیا حدثنا محمد (ہم سے محمد نے روایت بیان کی) کہیں محمد بن عبداللہ کہدیا

حالانکہ عبداللہ ان کے باپ کا نہیں دادے کا نام ہے اور کہیں محمد بن خالد کہدیا حالانکہ خالد ان کے پردادے کا نام ہے۔ مگر کیا کسی میں جرأت ہے کہ اس تدلیس کی بنا پر ان کی یہ روایات رد کر دے اور عقلِ کُل میاں صاحب کی طرح بلا قید یوں کہے کہ مدلّس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی۔

ہم جانتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ایسا کیوں کیا لیکن میاں صاحب کے لئے شاید یہ عجوبہ ہو۔ اندازہ کیجئے مشہور امام وقت ابن دقیق العید[52] فرماتے ہیں۔ ان فی تدلیس الشیخ الثقۃ مصلحۃ وھی امتحان الاذھان واستخراج ذلک والقاءہ الی من یراد اختبار حفظہ ومعرفتہ بالرجال۔ (شیخ ثقہ کی تدلیس میں مصلحت ہے اور یہ امتحان ہے ذہنوں کا اور شیخ یہ طریقہ اس لئے اختیار کرتا ہے کہ جو لوگ اپنے حفظ و ضبط اور رجال[53] سے اپنی واقفیت کو آزمانا چاہیں وہ پتہ چلائیں کہ تدلیس کی نوعیت کیا ہے اور وہ شخص کون ہے جس کا نام شیخ نے مبہم کر کے لیا) (فتح الملہم ص۳۹)

تدلیس الشیوخ میں یہ نہیں ہوتا کہ جس کا نام لیا ہے اس سے روایت نہ سنی ہو۔ روایت اسی سے سنی مگر نام مبہم لیا۔

تدلیس التسویۃ

یہ قسم بعض کے نزدیک تدلیس الاسناد ہی میں داخل ہے۔ چنانچہ ابن صلاح سیوطی اور امام نیشاپوری وغیرہ بطور قسمِ مستقل اس کا ذکر نہیں کرتے لیکن صاحب فتح الملہم اور صاحب مختصر الجرجانی اور صاحب فتح المغیث ذکر کرتے ہیں۔ بلکہ جرجانی نے تو تدلیس کی نو قسمیں ذکر کی ہیں جن کی تفصیل ظفر الامانی میں دیکھی جا سکتی ہے لیکن یہ فرق اصطلاحی ہے۔ بعض نے تدلیس کی مختلف نوعیتوں کو مختلف نام عطا کر دیئے۔

---

[54] اہل علم معاف کریں ان سے خطاب نہیں ہے۔

[52] ساتویں صدی کے مجدد تقی الدین ابن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ

[53] رجال سے مراد وہ تمام افراد جو فن روایت سے متعلق ہیں۔ خواہ راوی ہوں یا شیوخ۔

بعض نے چند ہی ناموں میں ان سب کو سمو لیا۔

بہر حال تدلیس تسویہ، جو تدلیس الاسناد ہی میں داخل ہے یہ ہے کہ دو ثقہ کے درمیان سے ایک ضعیف راوی ساقط کر دیا جائے۔ مثلاً زید نے کہا کہ مجھ سے فلاں بات طلحہ نے اور طلحہ سے بکر نے بیان کی۔ طلحہ اور بکر دونوں ثقہ ہیں۔ لہذا سند عمدہ ہو گئی۔ مگر واقعہ یوں تھا کہ طلحہ نے براہِ راست بکر سے یہ بات نہیں سنی تھی بلکہ درمیان میں ایک کمزور راوی کا واسطہ تھا۔ زید نے اس واسطے کو غائب کر کے سند بیان کر دی۔ یہ ہے تدلیس تسویہ۔ یہ بلاشبہ تدلیس کی وہ قسم ہے جو نہایت معیوب ہے اور ایسے مدلس کو ثقہ شیوخ پاس نہیں پھٹکنے دیتے۔ اصطلاحاً ایسی روایت کے لئے جس میں اس نوع کی تدلیس کی گئی ہو یوں بولتے ہیں کہ جوّدَہٗ فلان یعنی اس روایت کے بیان کرنے والے نے بیچ سے راوی ضعیف کو تو اڑا دیا اور ساری سند جیاد[۵۱] سے مرصّع کر دی۔

لیکن بعض حالتوں میں ایسی تدلیس بھی مردود نہیں ہوتی جس کی مثال یہ ہے کہ بعض اونچے درجے کے ائمہ نے اپنی حدیثوں میں ثور عن ابن عباس کہا ہے (یعنی ثور نے ابن عباس سے روایت کیا) لیکن ثور کی ملاقات ابن عباس سے نہیں ہوئی ہے لہذا وہ راوی غائب ہے جس نے بذاتِ خود ابن عباس سے سنکر ثور کو روایت سنائی تھی۔ یہ راوی کون تھا۔ عکرمہ۔ اسے ان ائمہ نے اس لئے حذف کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ ثقہ نہیں تھا۔ لیکن اس تدلیس کے باوجود یہ روایات مردود نہیں قرار دی گئیں۔

امید ہے آپ تدلیس اور مدلِّس اور مدلَّس کا مطلب سمجھ گئے ہوں گے۔ بالکل واضح بات ہے کہ تدلیس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو علم روایت کا ماہر ہو۔ تمام اسماءِ رجال اس کی نظر میں ہوں۔ شیوخ کے احوال و عادات اور راویوں کی کنیتیں اور معروف نام اور نسب اس پر منکشف ہوں۔ خصوصاً جب شرط ہی یہ لگ گئی کہ راوی

[۵۱] جید، عمدہ، ثقہ لوگ۔

کا سقوط[۵۲] خفی ہو تو اس کا سراغ لگانا خواص الخواص ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

اب میاں صاحب کی پوزیشن ملاحظہ فرمائیے۔ آسمان کی بات تو جانے دیجئے انھیں یہ زمین کی بات بھی نہیں معلوم کہ تقریب التہذیب میں بارہ طبقات کی فہرست ہے اور "فی العاشرہ" سے اسی طرف اشارہ ہے۔ انھیں اتنا بھی نہیں پتہ کہ علت و معلول کس چڑیا کا نام ہے۔ انھیں شاذ و منکر کی تعریف بھی نہیں معلوم (جیسا کہ آ رہا ہے) انھیں اِس فن کی ابتدائی اصطلاحات تک کا علم نہیں۔

تدلیس کی پہلی اور تیسری قسم میں تو آپ نے دیکھ ہی لیا کہ ایک راوی کا حذف ہونا ضروری ہے ورنہ تدلیس کی بحث ہی نہیں اٹھے گی۔ میاں صاحب کسی راوی کے حذف کا دعویٰ نہیں کر رہے ہیں لہذا اتفاقاً اگر کوئی مشابہت زیرِ بحث روایت کو تدلیس سے ہو سکتی ہے تو وہ تدلیس کی قسم ثانی یعنی تدلیس الشیوخ سے ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا دعویٰ کوئی شخص اسی وقت کر سکتا ہے جب وہ یہ ثابت کر دے کہ محمد بن عبداللہ کا کوئی اور مشہور لقب یا کنیت بھی تھی جسے واقدی نے حذف کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے یہ ثابت کر دیا تو پھر بھی روایت قابلِ رد اسی صورت میں ہوگی جب یہ بھی وہ ثابت کر دے کہ محمد بن عبداللہ ضعیف ہے ناقابلِ اعتماد ہے۔ ورنہ اگر وہ ثقہ ہوا تو مطلق کوئی اثر روایت کی صحت پر نہیں پڑے گا جیسا کہ آپ دیکھ چکے بخاری و مسلم جیسی کتابوں میں مدلس راویوں کی روایتیں کثیر تعداد میں موجود ہیں اور خود امام بخاری اپنے شیخ ذہلی کے سلسلے میں مدلس ہیں مگر ذہلی چونکہ ثقہ ہیں اس لئے بخاری کی تدلیس نے ذرا سا بھی اثر روایات کی مقبولیت اور صحت پر نہیں ڈالا۔

اب اندازہ کیجئے۔ کچھ ثابت کرنے کا جھمیلا تو دور

[۵۲] جس راوی کا نام حذف کیا ہے اس کا پتہ چلانا آسان نہ ہو۔ آسان اور واضح ہو تو اسے تدلیس نہیں ارسالِ جلی کہیں گے۔

کی بات ہے میاں صاحب اتنا بھی نہیں کرسکے کہ تہذیب التہذیب اٹھاکر دیکھ لیں جس میں ہمنام راویوں کی ایسی خصوصیات عموماً مل جاتی ہیں جن سے انھیں پہچانا جاسکے۔ وہ بس تقریب التہذیب دیکھتے ہیں جو کم و بیش فہرست ہے نہ کہ اصل کتاب۔ ہم بتا ہی چکے ہیں کہ اس میں ابن حجرؒ نے ہر راوی کا تعارف ایک سطر کے اندر کرایا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں متعدد ہم نام راویوں کے امتیازات وہ کیسے دیدیتے لیکن میاں صاحب اس فہرست میں "مشتر محمد بن عبداللہ" دیکھ کر فیصلہ کرڈالتے ہیں کہ اس راوی کے حالات کا اتا پتا کہیں نہیں ہے۔

چلئے منٹ بھر کو یہی مان لیا کہ سراغ دشوار ہے مگر اس سے یہ راوی فقط مجہول ہی تو ٹھیرا۔ مجہول و مستور کے بارے میں ہم حوالوں کے ساتھ نقل کرآئے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ وغیرہ تو بلا قید اس کی روایت قبول کرتے ہیں اور جن حضرات کو اس میں اختلاف ہے وہ بھی صرف یہ کہتے ہیں کہ فی الحال نہ قبول کرو نہ رد کرو۔ تحقیق کرلو۔ اگر قرائن سے پتہ چل جائے کہ راوی جھوٹا نہیں ہے تب قبول کرو۔ اب میاں صاحب کی گل افشانی دیکھئے کہ بلا تکلف فرمائے چلے جارہے ہیں کہ مجہول راوی سے روایت کرنا تدلیس ہے اور تدلیس ائمہ حدیث کی نظر میں ایسا عیب ہے جس کی بنا پر روایت ساقط ہو جاتی ہے یعنی دعوے کا ہر جز جہالت پر مبنی۔ نہ تو مجہول راوی سے روایت کرنے کو تدلیس کہتے ہیں نہ مجہول کی روایت ساقط الاعتبار ہے۔ "ائمہ حدیث" شاید یہاں بھی انھوں نے اپنی ذات شریف مع اہل وعیال کو قرار دے لیا ہے ورنہ ہمارا چیلنج ہے کہ وہ فن کی کسی کتاب سے ایک بھی حوالہ اپنے غیر فنی دعووں کے حق میں پیش نہیں کرسکتے) یہ فرماکر تو انھوں نے کمال ہی کردیا کہ:-

"اس راوی کو بھی ناقابل اعتبار قرار دیدیا جاتا ہے کہ مدلس ہے مدلس کی روایت قابلِ تسلیم نہیں ہوتی۔"

یعنی تدلیس اگر یہاں ثابت بھی ہوتی تو مدلس کہا جاتا واقدی کو مگر میاں صاحب کو چونکہ علم حدیث کی ابجد کی بھی کچھ خبر نہیں ہے اس لئے اُس محمد بن عبداللہ ہی کو مدلس کہہ رہے ہیں جس غریب کا کوئی قصور نہیں قصور اگر ہو سکتا تھا تو واقدی کا ہو سکتا تھا کہ انھوں نے تدلیس کی۔ وہی مدلس کہلاتے۔ لطیفہ یہ کہ تدلیس ثابت بھی ہو جاتی۔ میاں صاحب نے فن حدیث کو پنواڑی کی دکان سمجھ رکھا ہے کہ پان بیڑی سگریٹ تھوڑی سی سجالی اور بن گئے پان مرچنٹ۔ پوچھئے تو کہیں گے کہ الحمدللہ ہم خالص حنفی ہیں اور شیخ وقت بھی ہیں مگر یہ شعور نہیں کہ جس موضوع پر گفتگو کر رہے ہیں اس کے بارے میں ابو حنیفہؒ کی رائے معلوم کرلیں اور فن حدیث کیا کہہ رہا ہے یہ دیکھ لیں۔

یہ لطیفہ خوب رہا کہ اگر کوئی راوی مجہول ہے تو وہ بھی فوراً ناقابل اعتبار! خواہ اس سے روایت کسی ثقہ ہی نے لی ہو۔ میاں صاحب واقدی کو سچا مانتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

"واقدی کسی ثقہ یا کم از کم معروف یعنی غیر مجہول سے روایت کریں تو اس صورت میں اس روایت کو صرف اس بنا پر کہ واقدی روایت کر رہے ہیں ساقط نہیں کریں گے۔ ص۱۹۱

اس کا مطلب یہی ہوا نا کہ واقدی بجائے خود سچے ہیں دغاباز نہیں۔ اگر ایسے نہ ہوں تو پھر وہ چاہے کتنے ہی ثقہ اور معروف راوی سے روایت کریں کیا اعتبار کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے واقعتہً اس سے روایت سنی یا خواہ مخواہ اس کا نام لے دیا۔ کسی شخص پر یہ بھروسہ کرنا کہ اگر وہ ثقہ اور معروف راوی سے روایت کرے تو اس کی روایت ساقط الاعتبار نہیں ہوگی لازماً یہ معنی رکھتا ہے کہ اُس کی اپنی راست گوئی اور ثقاہت پر آپ کو بھروسہ ہے۔

تب کیا۔ ابھی ہم نے متعین مثالوں سے نہیں دکھایا کہ ثقہ لوگوں کی تدلیس مردود نہیں مقبول ہوتی ہے۔ بخاری

اور حسن بصریؒ اور طاؤسؒ کو سچا ماننے ہی کی وجہ سے تو ان کی مدلّس روایات کو تسلیم کیا گیا ہے۔

اور فی الحقیقت یہاں کسی بھی قسم کی تدلیس ہے ہی نہیں۔ تدلیس تو اُس وقت ثابت پائی جاتی جب میاں صاحب تحقیق کر کے بتا سکتے کہ جس شخص کا نام محمد بن عبداللہ ہے وہ عام طور پر اس نام سے معروف نہیں تھا بلکہ فلاں لقب سے معروف تھا اور واقدی نے یہ لقب حذف کر دیا ہے۔ ورنہ اگر اس کا کوئی اور معروف لقب تھا ہی نہیں تو اس میں واقدی کا کیا قصور اور وہ اس سے زیادہ کیا کرتے کہ مع والد کے راوی کا نام بیان کر دیا۔

اور اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ واقعی کوئی اور معروف لقب موجود تھا تو پھر یہ ثابت کرنا ہوگا کہ محمد بن عبداللہ غیر ثقہ ہے۔ ورنہ اگر وہ ثقہ ہو تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اس کی روایت رد ہو۔ اہلِ فن کا اتفاق ہے کہ اس کی روایت مقبول ہوگی اور جس نے تدلیس کی ہے اس پر کوئی حرف نہیں آئے گا۔ یہی تو وہ نزاکتیں ہیں جن کی بنا پر اہلِ فن نے قید لگا دی ہے کہ معاملہ گہرا اور خفی ہونا چاہیے ورنہ تدلیس نہیں کہلائے گی۔

تضاد

لطف یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ واقدی کو بجائے خود سچّا مانتے ہیں مگر دوسری طرف یہ بھی فرمایا جاتا ہے کہ

"محمد بن عبداللہ فرضی شخص بھی ہو سکتا ہے۔" ص۱۹۱

یعنی واقدی نے دل سے گھڑ کر ایک نام لے دیا ہے!

— بتلائیے اس کے سوا کیا منشا ہوا۔ روایت واقدی نے براہِ راست محمد بن عبداللہ سے لی ہے۔ پھر یہ امکان نکالنا کہ یہ راوی محض فرضی ہو کیا یہ کہنے کے ہم معنی نہیں ہے کہ واقدی بجائے خود بھی سچے نہیں۔ وہ راویوں کے سچ اور جھوٹ کو پہچاننے ہی میں سادہ لوح نہیں بلکہ جب جی چاہے کوئی فرضی راوی بھی گھڑ لیتے ہیں۔

کیا جواب ہے میاں صاحب کی فہم و فراست کا!

خیر سے میاں صاحب جگہ جگہ اس قسم کے جملے بلا تکلف لکھ جاتے ہیں کہ "تمام صاحب بصیرت پر ظاہر ہے" یا "ہر صاحبِ عقل کے نزدیک مسلّم ہے۔" یا "جملہ اہلِ فن کی نگاہ میں درست ہے" وغیر ذلک۔ لیکن حال یہ ہوتا ہے کہ دعویٰ ان کا کہیں مذہب ابو حنیفہؒ کے خلاف ہوتا ہے کہیں تمام ہی اہلِ فن کے خلاف۔ — مثالیں آپ دیکھتے ہی جا رہے ہیں۔ اس کے برخلاف ہمارا حال یہ ہے کہ تمام مواد اصولِ فن کی مستند کتابوں سے لے رہے ہیں اور حوالے ساتھ ساتھ ہیں کہ جسمیں صلاحیت ہو اصل سے مقابلہ کر کے دیکھ لے۔

امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے مسالک

ہم امام صاحب کا مسلک مجہول راوی کے بارے میں بتا چکے ہیں۔ کچھ تفصیل اور لیجئے۔

حافظ ابن حجرؒ نخبۃ الفکر میں جہاں یہ لکھتے ہیں کہ مجہول و مستور کی روایت ایک جماعت بلا کسی قید کے تسلیم کرتی ہے وہاں صاحبِ سُلعۃ القرابی حاشیہ دیتے ہیں۔ منھم ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ وتبعہ ابن حبان الخ (اس جماعت میں ابو حنیفہؒ بھی ہیں اور ابن حبان نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی آدمی میں عدل قدرۃً موجود ہے۔ جب تک کوئی عیب اس کا نہ معلوم ہوگا ہم اسے عادل مانیں گے۔ سب لوگ اپنی عام حالت میں عدل و صلاح پر ہی سمجھے جائیں گے حتیٰ کہ ان میں سے کسی کے بارے میں ایسی بات کا پتہ چلے جو عدالت کو مجروح کرنے والی ہو اور انسان ان چیزوں کے مکلف نہیں ہیں جو ان کے دائرۂ علم سے باہر ہوں وہ تو اس کے مکلف ہیں کہ ظاہر پر حکم لگائیں۔"

گویا جو شخص مجہول و مستور ہے وہ اپنی قدرتی حالتِ عدل پر ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہر شخص غیر مجرم ہے۔ حتیٰ کہ اس پر کوئی جرم ثابت ہو جائے۔ مجہول کہتے ہی اس کو ہیں جس کے بھلے برے کا ہمیں علم نہ ہو۔ اہلِ فن

اگر باوجود کوشش کے اس کا سراغ نہیں لگا سکے ہیں تو اب ہمیں حسن ظن سے کام لینا چاہئیے۔ ظاہر یہی ہے کہ جب اس کا کوئی عیب ہمارے علم میں نہیں آیا تو وہ اس پوزیشن میں ہے کہ سچا مانا جائے۔ (یہ گویا خلاصہ ہوا امام ابوحنیفہ رحؒ کی رائے اور استدلال کا)

حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ اسی رائے پر کثیر کتب حدیث میں عمل ہوا ہے اور شارح مسلم امام نوویؒ نے اپنی شرح مہذب میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے تھی کہ جس مجہول الحال راوی سے فقط ایک آدمی نے روایت کی ہو اسے ہم معتبر نہیں مانینگے ہاں ایک سے زائد نے کی ہو تو مان لیں گے مگر بعض اہلِ علم نے ثابت کیا کہ مسلک حنفی کے مطابق ہی اکثر علمائے حدیث بھی مجہول راوی کی روایت علی الاطلاق قبول کرتے ہیں خواہ اس سے ایک آدمی نے روایت کی ہو یا کئی نے۔ چنانچہ امام مسلم رحؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں کثیر محققین کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ ایسے مجہول راوی کی روایت سے حجت پکڑتے تھے۔ اور یہی مذہب ہے ابن خزیمہ کا۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ شخص کلیۃً مجہول کہاں رہا جس سے کسی جانے پہچانے شخص نے روایت لے لی۔ اس چیز کی طرف ابن خزیمہ کے مشہور شاگرد ابن حبان نے بھی اشارہ کیا ہے اور اپنی "کتاب الثقات" میں اس موقف کے لئے دلیل دی ہے کہ دیکھئے ایوب الانصاری سعید بن جبیر سے روایت کرتے ہیں اور ان سے مہدی بن میمون روایت کرتا ہے۔ ہم بالکل نہیں جانتے کہ مہدی بن میمون کون ہے مگر اس کی اس طرح کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ کسی مجہول سے جب کوئی ثقہ روایت کرے تو مجہول کو عادل سمجھا جائے گا الّا یہ کہ کوئی وجہ اسے مجروح کرنے کی مل جائے۔

حافظ ابن صلاح نے صحیح بخاری سے اس کے لئے نظائر دیئے ہیں۔ ان نظائر پر امام نوویؒ نے اعتراض کیا تو حافظ زین الدین عراقی نے ایک اور نظیر بخاری ہی سے پیش کر دی۔ اس نظیر کو بھی بعض محققین نے توڑنے کی کوشش ضرور کی ہے لیکن وہ پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے ہیں کیونکہ انھوں نے مجہول راوی یہ جویریہ کا تشخص لفظ اُس جح سے کیا جو صرف ظن پیدا کرتا ہے ظنِ غالب نہیں [۱]

محمد بن عبداللہ کون ہیں

یہاں تک گفتگو ہم نے میاں صاحب کے اس مفروضے کو تسلیم کرتے ہوئے کی کہ محمد بن عبداللہ راوی مجہول ہے۔ ہمیں یہ دکھانا تھا کہ مجہول مان کر بھی میاں صاحب کا فیصلہ فن سے ناواقفیت اور ماہرینِ فن کے مسالک سے مکمل بے خبری کا ثمرہ ہے۔ آپ نے دیکھ لیا کہ یہاں دلس و تدلیس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب دیکھئے کہ میاں صاحب خود بتا رہے ہیں کہ محمد بن عبداللہ ۱۷ ہیں۔ لیکن ان میں سے زیرِ بحث شخص کو تلاش نہ کر سکے۔ کیوں؟ — اس کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ ان میں تحقیق کا مادّہ ہی سرے سے عنقا ہے۔ اندازہ کیجئے کہ جس فن میں اساتذہ نے ایک لاکھ انسانوں کے در کی خاک چھانی ہو اور ایسے پیچ در پیچ قوانین میں جان کھپائی ہو جن کے نمونے ہم نے پیش کئے اس فن میں وہ شخص گفتگو کرنے چلا ہے جو صرف ۱۷ راویوں کے چھپے چھپائے ترجمے نہیں پڑھ سکتا!—

دوسری یہ کہ انھیں علم ہی نہیں ہے کہ بہت سے ہم نام راویوں میں مطلوبہ راوی کو تلاش کیسے کیا جاتا ہے انھوں نے تقریب التہذیب دیکھی ہی پہلی مرتبہ ہے اور اس شان سے کہ "فی العاشرہ" کے معنی وہ کر گئے ہیں جن سے آپ عبرت حاصل کر چکے۔ ایسا آدمی بھلا کیا جادۂ فن پر دو قدم بھی چل سکے گا۔

---

[۱] تدریب الراوی۔ ظفرالامانی۔ فتح المغیث۔ فتح الملہم۔ عام قارئین ہمیں معاف کریں یہاں اس نکتے کی شرح سے ہم بخوفِ طوالت رُک گئے ہیں۔ اہلِ علم کے لئے اشارہ کافی ہے۔

اپنا بارِ جہالت دوسروں کی گردن پر

کتنی دلچسپ بات ہے کہ میاں صاحب فنِ حدیث سے ناواقف۔ راویوں کے احوال سے ناواقف — اور اپنی ناواقفیت کی بنا پر جس راوی کو پہچان نہیں پارہے ہیں اسے مجہول کہنے میں ذرا باک محسوس نہیں کرتے۔ اگر کوئی راوی اس لئے مجہول ہو جاتا ہے کہ میاں صاحب اس سے واقف نہیں تو پھر تو حدیث کی سب سے فائق کتاب صحیح بخاری بھی بے شمار راوی مجہول ہو جائیں گے۔ آپ کسی جگہ سے بخاری کھول لیجئے۔ متعدد ایسے راویوں کے نام نظر آئیں گے جن کا کوئی امتیازی وصف وہاں درج نہیں ہوگا۔ مثلاً ہم نے سامنے رکھی ہوئی بخاری جلد ثانی کو یوں ہی کھولا۔ صفحہ ۵۶۸ و ۵۶۹ سامنے آگیا۔ آپ دیکھئے باب شھود الملائکۃ بدراً میں پہلی ہی روایت کی سند یوں ہے۔ حدثنا حماد عن یحییٰ عن معاذ بن رفاعہ — اب نہ تو حماد کے ساتھ باپ کا نام موجود ہے نہ یحییٰ کے ساتھ۔ دونوں ناموں کے راوی بیسیوں ہیں۔ علیٰ ہذا اس سے اگلی روایت کی سند یوں ہے حدثنا اسحاق ابن منصور اخبرنا یزید اخبرنا یحییٰ سمع ..... یہاں بھی یزید اور یحییٰ کے باپوں تک کا نام نہیں۔ دونوں ہی ناموں کے راوی اسماء الرجال کی کتابوں میں ڈھیروں نظر آرہے ہیں۔ لہٰذا میاں صاحب بلا تکلف فرما سکتے ہیں کہ لیجئے بھلا ہم کیسے بخاری کی ان روایتوں کو قبول کرلیں ان میں تو تدلیس ہے۔ راوی مجہول ہیں — بلکہ میاں صاحب تو فرطِ دانشمندی میں یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ استغفراللہ یزید پلید سے روایت بیان ہو رہی ہے۔ توبہ توبہ۔ کون مانے اسے۔

بے شک ناواقفانِ علم و فن کے لئے تو سارے ہی راوی مجہول ہوں گے۔ مگر جو لوگ فن میں نظر رکھتے ہیں ان کے لئے راوی اس آسانی سے مجہول نہیں ہو جاتا۔ اب اندازہ کیجئے۔ امام زہری سے روایت کرنے والوں میں ایک ہی محمد بن عبداللہ ارباب فن میں معروف ہیں۔ وہ ہیں محمد بن عبداللہ بن ابی عتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر الصدیق القرشی التیمی المدنی۔ واقدی کو کیا خبر تھی کہ میاں صاحب جیسے خوش مذاق بھی چودھویں صدی میں راویوں کی بحث اٹھانے والے ہیں۔ انھوں نے محمد بن عبداللہ کہہ کر اطمینان کا سانس لیا کہ ہر باخبر فوراً سمجھ لیگا کون ہیں یہ ابن عبداللہ۔

میاں صاحب کے پیش نظر تحقیق حق ہوتی تو سینکڑوں محض سینکڑوں ناموں میں پتہ ڈھونڈ لینا مشکل نہیں تھا کہ امام زہری سے روایت کرنے والے محمد بن عبداللہ کون ہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۹ کے صفحہ ۲۷۷ پر انھیں راوی نمبر ۴۵۵ کے تعارف میں پتہ چلتا کہ امام زہریؒ سے روایت کرنے والا محمد بن عبداللہ کون ہے کیا ہے۔ لیجئے ہم سنائیں یہ ثقات میں ہیں (ذکرہ ابن حبان فی الثقات) بخاری و مسلم کے شیخ ذہلی فرماتے ہیں کہ وہ کثیر الروایۃ ہیں۔ زہری سے حدیث لینے میں لائق اعتماد اور باسلیقہ ہیں۔ بخاری میں بھی ان کی حدیث موجود ہے (مقروناً)[۵۱] ابوداؤد۔ بخاری۔ ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں ان سے روایت کی گئی ہے[۵۲]

اور اگر میاں صاحب بجائے امام زہریؒ کے تلامذہ کے واقدی کے شیوخ سے محمد بن عبداللہ کو تلاش کرنا چاہتے تو یہیں انھیں محمد بن عبداللہ بن ابی حرۃ الاسلمی کا نام مل جاتا۔ دیگر محدثین کی طرح واقدی بھی ان سے روایت کرتے ہیں (روی عنہ فلانٌ و فلانٌ والواقدی) ابن معین کا ارشاد ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے بھی انکا ذکر ثقات میں کیا ہے۔ ابن ماجہ میں ان کی روایت

---

۵۱ اگر وہ شخص جس سے روایت لی گئی اور خود راوی عمر میں یا فلاں شخص سے روایت کرنے میں یا روایت سے متعلق کسی اور امر میں شریک ہیں تو یہ راوی جو روایت اس شخص سے کرے گا روایۃ الاقران کہلائے گی۔

۵۲ تقریب التہذیب۔

موجود ہے۔

یہ ہم نے میاں صاحب کے اناڑی پن کا لحاظ کر کے دوسرے محمد بن عبداللہ کا بھی تعارف پیش کر دیا ورنہ یہاں پہلے ہی والے محمد بن عبداللہ مراد ہیں۔ افسوس میاں صاحب نے مودودی کی تردید و تغلیط کے غیر معمولی جوش میں تحقیق اور احتیاط اور احساسِ ذمہ داری کو نظر انداز کر دیا ورنہ یہ سند (عن واقدی عن محمد بن عبداللہ عن الزہری) تو بڑے بڑے فقہاء کے یہاں مقبول و مستند ہے۔ مثال میں ہم ایک رفیع الشان حنفی عالم عبداللہ ابن یوسف زیلعیؒ کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ لگے ہاتھوں ان کا تعارف بھی گوشگزار کر لیجئے۔

مولانا عبدالحی فرماتے ہیں :-

"زیلعی اونچے درجے کے علماء میں سے تھے — حدیث و فقہ میں امتیازی شان رکھتے تھے۔ انھوں نے ہدایہ وغیرہ کی احادیث کی تخریج کی ہے اور ان کی تخریج گواہ ہے کہ وہ فن حدیث اور فن اسماء الرجال میں گہری بصیرت رکھتے تھے۔ علم حدیث کی تمام ہی شاخوں پر ان کی نظر تھی اور مباحث حدیث میں وہ انصاف سے کام لیتے تھے۔ ان کے اندر کج روی اور عصبیت نہ تھی"۔ (الفوائد البہیۃ ص۸۲)

یہ ہیں زیلعی۔ اب ان کی مشہور زمانہ کتاب نصب الرایۃ لِاَحادیث الہدایۃ کی تیسری جلد میں کتاب السیر کا باب الغنائم وقسمتھا کھولئے۔ صفحہ ۴۰۶ پر آپ کو ٹھیک یہی سند مل جائے گی جس پر میاں صاحب مشقِ کرم کر رہے ہیں اور جس کا ایک راوی محمد بن عبداللہ انھیں اس حد تک مجہول نظر آرہا ہے کہ بلا تکلف فرماتے ہیں :-

"محمد بن عبداللہ فرضی شخص بھی ہو سکتا ہے" ص۱۹۱

زیلعی نے یہ الفاظ دیئے۔

"روی الواقدی فی کتاب المغازی حدثنی محمد بن عبداللہ عن الزہری عن سعید بن المسیّب" اس کے بعد عنوانِ باب سے متعلق روایت نقل کی ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہدایہ فقہ کی کتاب ہے۔ احکام و مسائل کا خزینہ۔ اور امام زیلعی ان مسائل و احکام کا ماخذ منبع ارشاداتِ رسولؐ میں تلاش کر کے لائے ہیں۔ وہ یہاں گری پڑی روایات پیش نہیں کر سکتے۔ یہاں تو وہی روایات لائی گئی ہیں جو مضبوط ہوں۔ معاند کیلئے بھی حجت ہوں۔ اگر انھیں پورا وثوق نہ ہوتا کہ محمد بن عبداللہ کون ہیں اور واقدی کی یہ سند سونا ہے یا پیتل تو کبھی اسے ہاتھ نہ لگاتے۔ انھیں اچھی بری سندوں اور ضعیف و ثقہ راویوں کا علم تھا۔ اسی لئے وہ ایک جگہ نہیں جگہ جگہ واقدی کی روایات سے اُن روایات کو چُن لیتے ہیں جو قوی ہیں۔ مثلاً اسی جگہ آس پاس ص۴۰۳ پر اور ص۴۰۲ پر اور ص۴۳ پر واقدی کی روایات دیکھی جا سکتی ہیں۔

اب میاں صاحب کے یہ فقرے دیدۂ عبرت سے ملاحظہ کر لئے جائیں کہ :-

"خود واقدی مجروح اور مجروح اور مجہول سے روایت کریں تو وہ روایت تو کسی صاحبِ بصیرت کے نزدیک بھی قابلِ اعتبار نہیں ہوگی۔ یہاں یہی صورت ہے کہ واقدی جن سے روایت کر رہے ہیں وہ مجہول ہے لہٰذا روایت ناقابلِ اعتبار" ص۱۹۱

یعنی ابن سعد تو بے بصیرت تھے ہی وہ زیلعیؒ بھی بے بصیرت ٹھیرے جن کا درجۂ و مقام ابھی آپ نے دیکھا۔ بہرحال اب کوئی میاں صاحب کے آگے نصب الرّایہ کھول کر پوچھے کہ اے "قطب دوران" بلکہ امام کائنات کہئے اب تو محمد بن عبداللہ کو پہچانا۔ اب تو آنکھیں کھلیں کہ کس کی داڑھی سے حضور کھیل رہے ہیں۔ اگر وہ جواب دیں — اور شاید دیں گے کہ ہم کیوں کسی کی تقلید کریں ہم نے تو اپنی کتاب

میں صحیح صحیح واقعات مثل آفتاب عالمتاب کھول کر رکھ دیئے ہیں تو اے ناظرینِ محترم! اور اے علمائے کرام! کیا اس کے بعد بھی یہ جواز پیدا نہیں ہوتا کہ آپ نصب الرّایہ اٹھا کر ان کے سر پر دے ماریں! (آہستہ ہی سے سہی)

ویسے مانیں گے وہ اس کے بعد بھی نہیں۔ ان کی "میں نہ مانوں" کا عالم یہ ہے کہ مولانا مودودی نے ثبوتِ مزید کے طور پر ابن خلدون کی یہ روایت نقل کی تھی:-

"صحیح بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس پانچ لاکھ کی رقم میں خرید لیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے معاف کر دی۔"

اس پر بزرگ محترم فرماتے ہیں:-

"یہ خرید و فروخت کب ہوئی اور اس کا کیا ثبوت کہ حضرت عثمان نے معاف فرما دی اور کیا معاف کر دینے کا انھیں حق تھا؟" ص ۱۸۳

بتائیے ایسے شخص کو کون قائل کر سکتا ہے؟ —— اگر یہ آئیں بائیں شائیں بھی ہوش و حواس کی سلامتی کا نشان ہے تو پھر میاں صاحب نے خواہ مخواہ لمبی بحثیں کرنے کی زحمت اٹھائی۔ وہ بڑی آسانی سے فقط اتنا کہہ کر قصہ تمام کر سکتے تھے کہ —— ولید کو کب کس نے حاکم بنایا اور اس کا کیا ثبوت کہ اس کے کوڑے لگے اور پھر جب اس نے پی ہی نہیں تھی تو حضرت عثمانؓ و علیؓ کو کیا حق تھا کہ غریب کی کھال ادھیڑ دی۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے بارے میں بھی کہہ سکتے تھے کہ کون کہتا ہے وہ مرتد ہوا۔ کس نے کہا کہ اس سے حضورؐ خفا تھے۔ مؤرخین کو کیا حق ہے کہ وہ ایک صحابی کی برائی کریں۔ وھلمّ جرّاً۔

ان سب کے جواب میں ظاہر ہے میں اور آپ کتابیں ہی دکھا سکتے ہیں مگر میاں صاحب کے مذکورہ سوالات سے آپ نے اندازہ کر لیا کہ وہ تو تو ٹھینگے ہیں۔ ابن خلدونؒ، ابن اثیرؒ طبریؒ، شاہ عبدالعزیزؒ اور دوسرے بےشمار حضرات جو چاہے کہے جائیں ان سوالات کا دروازہ کون بند کر سکتا ہے کہ کب ہوا کہاں ہوا کیوں ہوا۔ تصویر دکھاؤ۔ رجسٹری شدہ اسٹامپ لاؤ۔

اور خیر سے وفورِ جوش میں عقلِ کل خود بھی وہی اعتراض حضرت عثمانؓ پر دہرا گئے ہیں جو ان کے ہم عصر دہراتے تھے اور ساری کتابیں ان کی تفصیل سے معمور ہیں۔ فرق میاں صاحب اور مودودی میں یہ ہے کہ مودودی حضرت عثمانؓ کو خائن نہیں مانتا بلکہ یہ توضیح کرتا ہے کہ وہ مجتہد تھے انھوں نے عمداً یا نیتاً اس طریقِ کار کو جائز سمجھا تھا اور میاں صاحب یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کو اس کا حق کیا تھا؟

اے شامتِ اعمال! تو ہمیں اور ہمارے بزرگوں کو معاف کر دے۔

نورٌ علیٰ نور یہ کہ یہاں جس ابن خلدون کی داڑھی نوچ رہے ہیں اسی کے نام نامی کے حوالوں سے اپنی کتاب کو آپ نے اٹھارہ جگہ زینت دی ہے۔ ہے اس مسخرے پن کا کوئی جواب۔ گویا آپ تو ابن خلدون سے جو روایت لیں مستند مگر مودودی لے تو نعوذ باللہ! استغفراللہ۔

پاکئِ داماں کی حکایت

اے قارئین اور محترم جج! آپ اُس زید کو کیا کہیں گے جو آپ پر تو اس لئے گرجے برسے کہ آپ تہجد نہیں پڑھتے اور مغلئی پاجامہ نہیں پہنتے مگر خود بھلے بندوں شراب خانے میں دادِ عیش دے اور نشے میں دُھت ہو کر کپڑے اُتار پھینکے؟

ذرا سوچئے کوئی اچھا سا القاب اس فنکار کے لئے —— تب تک ہم میاں صاحب کے ذکرِ مقدس سے ثوابِ دارین حاصل کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ وہ صرف اتنی سی بات پر ابن سعد والی روایت خاک میں ملائے دے رہے ہیں کہ اس میں ایک راوی انکے لئے مجہول الحال ہے اور آگے بھی آپ دیکھیں گے کہ مودودی کی پیش کردہ کسی روایت میں کوئی ایک بھی راوی ان کی دانست میں

مجہول یا ضعیف ہو تو فوراً یہ روایت ردّی کی ٹوکری کے قابل ٹھیر جاتی ہے۔ لیکن خود وہ کہاں کھڑے ہیں یہ بھی دیکھ لیجئے۔

انھوں نے طبری سے ایک روایت کے یہ فقرے رکھے ہیں جو حضرت عثمانؓ کی ایک تقریر کا جز ہیں۔

"جہاں تک ان کو دینے کا تعلق ہے تو میں جو کچھ ان کو دیتا ہوں اپنے مال میں سے دیتا ہوں اور مسلمانوں کے مال کو نہ میں اپنے لئے جائز سمجھتا ہوں نہ کسی بھی انسان کے لئے۔" ص۱۸۵

ان فقروں کو وہ بار بار دہراتے ہیں اور ان کے خیال میں یہ ان تمام روایات کو غلط ثابت کر دیتے ہیں جو مودودی نے لی ہیں (ضمناً ان میں اور مودودی والی روایات میں کیا تضاد ہے اس کی بحث آگے آئے گی۔ تضاد خود میاں صاحب کے کسی "صاحبزادے" کا نام ہوگا ورنہ ظاہر ہے تضاد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا)۔

اگر ہم یہ فرض ہی کرلیں کہ یہ روایت ایسا جادو کا ڈنڈا ہے تو سوال پھر وہی پیدا ہوگا جسے ہم حصہ اول میں سامنے لا چکے ہیں یعنی کیا یہ آیتِ قرآنی ہے یا بخاری و مسلم کی حدیث ہے یا حضرت عثمانؓ خود میاں صاحب کے گھر آکر کہہ گئے تھے کہ یہ الفاظ میرے نوٹ کرلو۔

تماشا ہے کہ میاں صاحب خود ہی طبری کی متعدد روایات کو جھوٹی قرار دیتے چلے گئے ہیں۔ مگر اپنی لی ہوئی اس طبری کی روایت کو اس طرح دانتوں سے پکڑ رکھا ہے جیسے براہِ راست آسمان سے اُتری ہو۔ دوسروں کی سند اور راویوں کے ساتھ جو دھینگا مشتی ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ اور آگے بھی دیکھیں گے مگر اپنی روایت کے راویوں کا ذکر تک نہیں۔ گویا یہ روایت تو ثقہ راویوں سے مروی ہے۔

یہی ایک روایت نہیں۔ آپ نے اپنی تمام کتاب ہی طبری سے مرتب کی ہے۔ بعض اور کتابوں کے حوالے تو محض برائے بیت آئے ہیں۔ طبری کے حوالوں کی تعداد ۱۳۶ ہے[۵۵]

کرتے یہ ہیں کہ جہاں جہاں کوئی ایسی عبارت نظر آئی جو مودودی کے حق میں جاتی ہو اسے چھوڑ دیا۔ آگے پیچھے کی عبارتیں لے لیں۔ خیر یہ بھی معاف۔ سوال تو دوسرا ہے۔ کیا میاں صاحب کو یہ بھی ہوش ہے کہ جس روایت کو وہ قدم قدم پر ترنگے کی طرح لہرا رہے ہیں اس کی اسناد اور رُواۃ کا کیا حال ہے۔ انھیں کیا ہوش ہوگا۔ ہم بتاتے ہیں کہ صورتِ واقعہ کیا ہے:۔

طبری کی شکل یہ ہے کہ حضورؐ کے سوانح سے فارغ ہوکر ابن جریر نے دورِ خلافت کی بہت سی تاریخ جناب سرّی کے توسط سے پیش کی ہے اور سرّی کا سب سے بڑا سرچشمۂ فیض سیف ہیں۔ اب اسی روایت کو دیکھئے جو میاں صاحب کا سرمایۂ جاں ہے۔ طبری جلد ۵ صفحہ ۱۰۰ پر امام طبری یہ سند بیان کرتے ہیں۔

سرّی نے شعیب سے انھوں نے سیف سے انھوں نے بدر بن الخلیل بن عثمان بن قطبة الاسدی سے انھوں نے قبیلۂ بنی اسد کے ایک آدمی سے روایت کیا۔

صفحہ ۱۰۱ کے وسط تک اسی سند سے روایت چلتی ہے پھر وہ سند بدل کر ایک اور روایت پیش کرتے ہیں جو مودودی صاحب نے لی ہے اور آگے اس کی بحث آرہی ہے اس روایت کے بعد پھر وہ سیف والی سند کی طرف یہ کہکر لوٹتے ہیں۔ (رجع الحدایث) الی حدایث سیف عن شیوخہ[۵۶] اب وہ جو طویل روایت بیان کرتے

۵۵ عبرت حاصل کیجئے۔ طبری کی روح بھی کیا یہ نہ کہتی ہوگی کہ ع اکلت تمری وعصیت امری (جس ہانڈی سے تو کھاتا ہے اسی میں چھید کرتا ہے) ۱۳۶ جگہ خود ان سے روایتیں لیں اور جہاں مودودی نے کوئی روایت ان سے اٹھالی تو ان نمک حلال بزرگ نے پھٹ سے اسے موضوع کہدیا۔ مرگِ غیرت تری دہائی ہے!

ویسے لفظی ترجمہ بھی اس ضرب المثل کا دلچسپ ہے۔ "تو میری ساری کھجوریں کھا گیا اور مجھی سے سرکشی کرتا ہے!"۔

۵۶ اب آگے کی روایت پھر سیف ہی کی ہے جو انھوں نے اپنے شیوخ سے روایت کی ہے۔ "شیخ" اس فن کی اصطلاح میں ہر اس شخص کو کہتے ہیں جس سے روایت کی گئی ہو۔

ہیں اسی کے وہ فقرے ہیں جنھیں ابھی ہم نے نقل کیا اور جو میاں صاحب نے پکڑ رکھے ہیں۔

دو ہی باتیں میاں صاحب یہاں کہہ سکتے ہیں۔ یا تو یہ کہ اس روایت کی سند وہ نہیں ہے جو صفحہ ۱۰۰ پر بیان ہوئی بلکہ کوئی اور سند ہے جس میں سیف کے دوسرے شیوخ شامل ہوں گے۔ یا یہ کہ جی ہاں سند یہی ہے۔

پہلی صورت میں سند تقریباً غائب ہی ہو جاتی ہے کیونکہ سیف کے بہت سے شیوخ ہیں۔ ان میں سے کس نے کس سے یہ روایت لی اس کا پتہ نہیں چلتا۔ پھر کیا میاں صاحب کے لئے جائز ہو سکتا ہے کہ ایسی روایت لیں جس کے متعدد راوی غائب ہیں۔ محمد بن عبداللہ کا نام تو وہاں موجود تھا مگر پھر بھی انھوں نے اسے مجہول کہہ کر ردّی کر دیا۔ یہاں نام تک نہیں اور کئی کئی راوی غائب۔

دوسری صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بدر بن الخلیل کون ہیں ــــ کیا میاں صاحب ان کا تعارف کرا سکیں گے۔ پھر قبیلۂ بنی اسد کا وہ آدمی کون تھا جس سے بدر نے روایت لی۔ نام تک نہیں۔ اس سے بڑھ کر مجہولیت کیا ہوگی۔

خیر مجہولیت کا عالم تو یہ ہے کہ طبری جلد ۵ کے جن صفحات سے میاں صاحب روایتوں پر روایتیں نقل کر رہے ہیں وہیں صرف چند صفحات میں مجہول راویوں کا ایک کیمپ لگا ہے۔ مثلاً المستنیر بن یزید (ص ۹۲،۷۸) غصن بن القاسم (ص ۸۰) عطیہ بن یزید الفقعسی (ص ۹۰،۸۰، ۹۸) تعقاع بن الصلت (ص ۸۰) ابن المحلحال بن ذری (ص ۸۰) بدر بن الخلیل (ص ۱۰۰) میاں صاحب اگر دس جاسوس ملازم رکھ لیں تب بھی ان راویوں کے حالات کا سراغ نہ پا سکیں گے کیونکہ اسماء الرجال کی کتابیں ان کے ذکر سے خالی ہیں۔

مگر ہم کچھ اور کہنا چاہ رہے ہیں۔ ہم قارئین کے سامنے اُن سیف کا تعارف پیش کرتے ہیں جو طبری کی بیشتر روایات کے ساتھ ساتھ اس میاں صاحب والی روایت کے بھی راوی ہیں۔ ان کا نام سیف بن عمر ہے۔ ابن حجر تقریب التقریب میں بتاتے ہیں کہ ضعیف فی الحدیث عمدۃ فی التاریخ۔ اور اس کی شرح تہذیب التہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۹۵ پر دیکھئے :-

(۱) ابن معین نے فرمایا ضعیف ہیں (۲) کبھی فرمایا سیف سے بھلائی کی کوئی توقع نہیں (۳) ابو حاتم نے کہا کہ متروک الحدیث ہیں (۴) ابوداؤد نے ارشاد کیا کہ یہ قابلِ ذکر ہی نہیں (۵) نسائی نے بتایا کہ ضعیف ہیں۔ (۶) دارقطنی نے بھی کہا کہ ضعیف ہیں (۷) ابن حبان نے فرمایا کہ ثقہ لوگوں کا نام لیکر یہ شخص دل سے روایات گھڑتا ہے (۸) یہ بھی فرمایا کہ اور لوگ بھی اسے حدیث گھڑنے والا کہتے ہیں (۹) ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن حبان نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ سیف بن عمر پر زندقہ[1] کا الزام ہے (۱۰) حاکم نے بھی ایسا ہی کہا ہے (۱۱) دارقطنی کا قول برقانی نے نقل کیا ہے کہ سیف متروک الحدیث ہے (۱۲) حاکم نے یہ بھی کہا کہ روایت کے اعتبار سے یہ شخص ساقط ہے۔

تو یہ ہیں وہ سیف بن عمر التمیمی جن سے ملی ہوئی روایت کے دو فقرے میاں صاحب نے اس کرّوفر سے مٹھی میں دبا رکھے ہیں جیسے مٹھی کھُل گئی تو پھُدک کر بھاگ جائیں گے۔ اِنھیں فقروں کے بل پر وہ خود طبری کی دوسری مضبوط روایات' ابن خلدون کی شہادت' ابن اثیر کی توثیق اور ابن کثیر کی تائید کو دیوار پر دے مار رہے ہیں۔

ضرورت تو نہیں مگر اتمامِ حجت کے طور پر سیف بن عمر کے ایک شیخ کا حال بھی سن لیں۔ یہ ہیں محمد بن السائب الکلبی تہذیب التہذیب جلد ۷ میں صفحہ ۱۷۸ سے ۱۸۰ تک ان کا حال احوال پڑھئے۔ نمونہ از خروارے حاضر ہے۔

---

[1] زندقہ اسے کہتے ہیں کہ آدمی حدیث و قرآن کے الفاظ تو نہ بدلے مگر معانی بدل دے۔

(۱) ابن مدین کہتے ہیں لیس بشیئ۔ ضعیف (۲) بخاری فرماتے ہیں کہ ابن معین اور ابن مہدی نے اس سے روایت لینا چھوڑ دیا (۳) ابوعوانہ کہتے ہیں کہ کلبی کفر بکتا ہے (۴) ابو جزء غصے میں آکر کہتے ہیں اشھد ان الکلبی کا فر۵۱۔

(۵) ابوحاتم بتاتے ہیں کہ سب لوگوں نے اس سے روایت لینا چھوڑ دیا (۶) نسائی نے کہا کہ وہ قابل اعتماد نہیں ہے اس کی حدیث نہ لکھی جائے (۷) علی بن الجنید اور حاکم اور ابوا حمد اور دارقطنی کہتے ہیں کہ وہ متروک ہے (۸) جوزجانی نے کہا کہ کذاب ہے، ساقط الاعتبار ہے (۹) ابن حبان فرماتے ہیں کہ اس کا جھوٹا ہونا تو اس قدر ظاہر معاملہ ہے کہ اسکے حال احوال میں سر کھپانے ہی کی ضرورت نہیں (۱۰) ساجی نے کہا کہ وہ تو متروک الحدیث ہے۔ بے حد ضعیف ہے کیونکہ اس میں تشیّع پایا جاتا ہے۵۲ (۱۱) ابن حجر فرماتے ہیں کہ فن روایت کے تمام مستند اساتذہ اس شخص کی مذمت اور ترک روایت پر متفق ہیں کہ احکام و فروع۵۳ میں بالکل روایت نہ لی جائے۔"

سیف کے ایک شیخ محمد بن اسحاق ہیں۔ یہ ہمارے نزدیک تو ثقہ ہیں لیکن اُن میاں صاحب کے نزدیک ثقہ نہیں ہو سکتے جو حافظ ذہبیؒ کے لفظ صدوق (ہمیشہ سچ بولنے والا) کو بھی کافی نہیں سمجھتے جب تک وہ یہ نہ کہدیں کہ ہاں بھئی ان سے روایت لے لیا کرو۔ بڑی عنایت ہوگی!

کیوں نہیں ہو سکتے۔ یوں کہ درج ذیل جرحیں حاضر ہیں۔

(۱) مجہولوں سے باطل احادیث نقل کرتے ہیں (۲) احمد ابن حنبل نے فرمایا ابن اسحاق مدلس ہے (۳) ابوعبداللہ کا قول ہے کہ ابن اسحٰق حجت نہیں ہیں (۴) نسائی کہتے ہیں کہ وہ قوی نہیں ہیں۔

تو یہ ہیں سیف کے شیوخ۔ اور سیف جیسے ہیں وہ آپ دیکھ ہی چکے۔ ضرورت ہو تو ہم سرّی کو بھی مجروح دکھا سکتے ہیں مگر کیا حاصل طول سے۔ تنہا سیف ہی اس بات کیلئے کافی ہیں کہ ان سے آئی ہوئی روایات میاں صاحب پاس پھٹکنے بھی نہ دیں مگر واہ رے شیخ محترم! سیف ہی کی روایات سے پوری کتاب بھردی اور سیف ہی کی ایک روایت کا ٹکڑا اشین گن کی طرح استعمال کرکے ابن سعد اور ابن خلدون جیسے ثقہ بزرگوں کے سینے چھلنی کرڈالے۔

کیا پھر سیف ہی پر بات ختم ہوگئی۔ جی نہیں۔ ابھی تو ایک اور صاحب کا تذکرہ باقی ہے جن کا نام نامی ہے ابو مخنف (لوط بن یحییٰ) انھیں طبری میں سرفہرست رکھئے تو مضائقہ نہیں کیونکہ پچاس فیصد سے زیادہ روایات میں یہ موجود ملتے ہیں۔ ان کی تعریف لسان المیزان میں یہ کی گئی ہے۔

"یہ ایسی خبریں گھڑتے تھے جن کی توثیق نہیں کی جا سکتی۔ ابوحاتم وغیرہ نے ان سے روایت لینا چھوڑ دیا۔ دارقطنی، ابن معین اور مرّہ انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن عدی انھیں سخت قسم کا شیعہ کہتے ہیں۔ عقیلی نے ان کا ذکر ضعفاء میں کیا ہے۔" (جلد ۴ صفحہ ۴۹۲)

اب اے قارئین کرام اور منصفِ محترم! قسم سے بتائیے کہ ابھی جو تمثیل ہم نے زید کے نام سے پیش کی تھی اُس میں اور اس صورتِ حال میں کیا فرق ہے؟

طبری کے باب میں ہمارا موقف

تو کیا سیف بن عمر اور ان کے بعض مجروح شیوخ اور ابو مخنف کی وجہ سے ہم نے طبری کو ساقط الاعتبار سمجھ لیا؟ ہرگز نہیں۔ علم و فن بڑا توازن چاہتے ہیں۔ دیکھنا یہ بھی تو ہوگا کہ خود صاحبِ طبری کا کیا پایہ ہے۔ وہ آخر کیسے اس طرح کے لوگوں کی روایات لئے چلے جا رہے ہیں۔

ابن جریر طبری کا کافی شافی تعارف خلافت و ملوکیت

۵۱ "غصے میں آکر" کے الفاظ ہم نے اپنی طرف سے لکھے ہیں۔ اللہ کے بندے نے بجائے کلبی کو بالکل ہی جہنم میں دھکیل دیا!

۵۲ یہ صاحب ان لوگوں میں تھے جو کہا کرتے تھے کہ جبریل کو اللہ نے علیؓ کے پاس وحی لے جانے کو بھیجا تھا انھوں نے غلطی سے محمدؐ کو دیدی!

۵۳ یعنی شرعی اُمور خواہ وہ اصولوں سے ہوں یا جزئیات میں سے۔

کراد یا گیا ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ دہرا لیجئے۔ ابن خلدونؒ حافظ ذہبیؒ اور امام ابن خزیمہؒ حافظ ابن کثیرؒ اور حافظ ابن حجرؒ، خطیب بغدادیؒ اور ابن الاثیرؒ جیسے شیوخ کہتے ہیں کہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم۔ ائمہ اسلام میں سے ایک بڑے امام' دین کے بہت قابلِ اعتماد رہنما' جامع العلوم' ایسے فاضل کہ ان کی رائے کی طرف رجوع اور ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ محدث ہیں' مجتہد ہیں۔ اہلِ سنت کے پیشوا ہیں۔ تاریخ میں سب عام و خاص ان پر بھروسہ کرتے ہیں۔

ہم اس پر اتنا اضافہ اور کریں کہ خطیب بغدادی نے مزید فرمایا ہے" ابن جریر طبری کتاب اللہ کے حافظ[۵۱] تھے۔ قرآن کا حق قرأت کیسے ادا ہو اسے خوب جانتے تھے۔ اس کے معانی میں بصیرت رکھتے تھے۔ اس کے احکام پر فقیہانہ نظر تھی۔ احادیثِ رسولؐ کے عالم تھے اور خوب جانتے تھے کہ کونسی حدیث صحیح ہے کونسی سقیم' کونسی ناسخ ہے کونسی منسوخ۔ حرام و حلال کے مسائل میں صحابہؓ و تابعین کے اقوال کا انھیں خوب علم تھا۔ لوگوں کے حالِ احوال سے باخبر تھے۔" (لسان المیزان ج ۵ - ص ۱۰۰ تا ۱۰۳)

یہ ہیں امام التفسیر ابن جریر الطبری۔ پھر ہم اُن سرّی صاحب کو دیکھتے ہیں جنھیں میاں صاحب کی روش اختیار کر کے تو جھٹ سے "مجہول" اور "مدلّس" کہا جا سکتا ہے مگر ہم علم حدیث کو مذاق نہیں سمجھتے۔ ہمیں معلوم ہے کہ یہ سرّی بن یحییٰ بن ایاس ہیں۔ ثقہ۔ عادل۔ (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ج ۳ صفحہ ۴۶۰) تب ہم خود کو اس نتیجے پر کیسے نہ پہنچائیں کہ امام طبریؒ نے سیف اور ابو مخنف وغیرہ کا کل دفتر نہیں لے لیا ہے بلکہ پوری محنت اور بیدار مغزی سے اس کی تنقیح کی ہے۔ معیار کی چھلنی میں چھانا ہے۔ دوسرے محدثین کی ثقہ روایات پر نظر رکھتے ہوئے متصادم روایات کو باہر پھینکا ہے۔ کھلی بات ہے کہ کوئی بھی جھوٹا یا غبی آدمی ہر بات تو جھوٹ نہیں کہتا سیف یا کلبی یا ابو مخنف بفرق مراتب ضعیف تھے لیکن سب کا سب دفتر ان کا کذب و افترا نہیں تھا۔ جو کچھ اس میں امام کو ایسا ملا جس کی توثیق دوسری قوی روایتوں سے ہو رہی تھی اسے چھانٹ کر زیب کتاب کر لیا۔

لہٰذا یہ تو ممکن ہے کہ فن کے معروف قواعد سے ان کی کسی روایت کو مرجوح یا ساقط قرار دیا جائے۔ اس سے قرآن کے سوا دنیا کی کوئی کتاب بالاتر نہیں ہے چنانچہ دارقطنی اس کی شاہد ہے کہ بخاری تک پر فن کی آزمائش کی گئی ہے[۵۲] لیکن بغیر قواعدِ فن اور بغیر دلیل قوی کے میاں صاحب کی طرح بے تکان کہے چلے جانا کہ فلاں روایت موضوع ہے فلاں ضعیف ہے فلاں مدلّس ہے ایسے ہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو نہیں جانتے کہ علم اور علماء کا مقام کیا ہے۔ کیسی عبرت ناک بات ہے کہ جس طبری کے ۱۳۶ حوالے میاں صاحب نے اپنی کتاب میں دیئے ہیں اس کے پایۂ اعتبار کے باب میں وہ اتنے گستاخ اور جری ہیں۔ ہماری یہ مجال نہیں کہ اپنی دو تولہ عقل کے غرّے میں دلیلِ فن کے بغیر کسی مستند عالم کی روایات کو جھٹلانا شروع کر دیں۔ یہ رویّہ تو علم حدیث کی جڑیں کھودنے کے مرادف ہے۔ اور علمِ حدیث نہ ہو تو دین کے لئے جائے پناہ آخر کونسی ہے۔ طبری میں غلط روایات بھی ہیں مگر ان کی غلطی کی نشاندہی اہلِ علم کے معروف طریقے سے ہونی چاہئے نہ کہ میاں صاحب کے طریقے سے۔

---

۵۱ آج کل کے "حافظِ قرآن" مراد نہیں۔ بلکہ علومِ قرآنیہ پر عبور رکھنے والے۔

۵۲ امام دارقطنی کی کتاب ہی کا نام "دارقطنی" ہے۔ اس میں کم و بیش دو سو احادیث بخاری کو فن کے رُخ سے ہدفِ اعتراض بنایا گیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمے میں ان کے قوی جوابات دیئے ہیں۔

شاذ و منکر

"شاذ و منکر" اصولِ حدیث کی دو اصطلاحیں ہیں اور میاں صاحب نے یہیں انھیں استعمال فرمایا ہے۔ بہتر ہوگا اگر آپ یہاں مولانا مودودی کا وہ شہ پارہ بھی پڑھ لیں جس سے چند الفاظ اٹھاکر کرم فرمانے "فنّی" گل افشانیاں کی ہیں۔ (یہاں کاتب سے سہو ہوگیا ہے۔ یہ شہ پارہ پہلے صـ۹۸ پر پڑھ لیجئے پھر یہاں آیئے)

اخلاص اور دلریشی کے ساتھ لکھے ہوئے اس نثر پارے کو دو بار پڑھیئے پھر اندازہ کیجئے کہ اتنے پاک و صاف بے غبار اور شائستہ خیالات و اسالیب کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی میاں صاحب نے گندگی تلاش کرنے والی مکھی کی طرح نکہت و نزہت کا مطلق احساس نہیں کیا اور وہی رٹ لگاتے رہے جس کا سودا ان کے سر میں سما گیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں اس سے زیادہ محتاط اور باصواب رائے کچھ ہو ہی نہیں سکتی۔ اِلّا یہ کہ حضرت عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا اور حضورؐ کو عالم الغیب سمجھنے والوں کی طرح کھوپڑی غلو سے مسموم ہو اور دماغ کے تمام سوراخ میل کچیل سے اَٹ گئے ہوں۔

آپ دیکھئے کہ اپنی تمام دولت اقرباء میں مساویانہ تقسیم کر دینا کیا اقرباء سے اُسی غیر معمولی محبت کا ثبوت نہیں جسے ماننے پر میاں صاحب کسی طرح تیار نہیں۔ یہاں میاں صاحب نے اس روایت کو بالکل درست مانا ہے مگر اِس لئے نہیں کہ حضرت عثمانؓ سے انصاف کریں بلکہ اس لئے کہ مودودی کا منھ نوچیں۔ اِن عقل کل کو اُسی عینک سے جو انھوں نے چڑھا رکھی ہے یہ نظر آیا کہ یہ روایت زہری والی روایت کے خلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:۔

> "لہٰذا اس مشہور اور مسلّم کے خلاف اس قول میں جو کچھ کہا گیا ہے کہ بیت المال میں سے اپنا حق لیکر ورثاء میں تقسیم کیا اصولِ روایت کے لحاظ سے شاذ و منکر اور ناقابلِ اعتبار ہے۔" صـ<u>۱۹۳</u>

حسنِ فہم کی داد دیجئے کہ کہاں کی بات کہاں لا ٹکرائی۔ ٹکراؤ تو جب ہوتا جب ابن سعد والی روایت میں یہ کہا گیا ہوتا کہ وہ جو حضرت عثمانؓ کے بارے میں بتایا جارہا ہے کہ انھوں نے خود اپنی دولت ورثاء میں برابر برابر تقسیم کردی وہ صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ دولت انھوں نے بیت المال سے لیکر تقسیم کی تھی۔ اس صورت میں گویا ایک ہی واقعے کے متعلق دو مختلف شہادتیں ملتیں جن میں سے ایک کا غلط ہونا ضروری ہوتا۔ مگر یہاں تو صریحاً دو الگ الگ واقعات ہیں۔ اپنی ذاتی دولت کو ورثاء میں تقسیم کر دینا مستقل ایک واقعہ ہے جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ مگر اس کے بعد مختلف وقتوں میں بیت المال سے جو داد و دہش مختلف شکلوں میں اقرباء کے لئے ہوئی، وہ مستقل الگ امر واقعہ ہے۔ اسی کو ابن سعدؒ والی روایت ظاہر کر رہی ہے۔ غور کیجئے تو پہلا واقعہ دوسرے واقعے کے لئے ایک نفسیاتی تائید مہیا کرتا ہے۔ آخر جن حضرت عثمانؓ کو اقرباء سے اس درجہ محبت تھی کہ تمام ذاتی دولت ان میں بانٹ دی ان سے اس کے سوا کس طرزِ عمل کی توقع کی جاسکتی ہے کہ جب بھی ان کے سامنے کوئی ایسا موقعہ آیا ہو کہ کسی عزیز کی مدد کرنا انھیں شرعاً درست معلوم ہوا ہو تو وہ بیت المال سے اس کی مدد کر گذرے ہوں، کیونکہ صدرِ مملکت کی حیثیت سے وہ بیت المال پر اپنا بھی حق سمجھتے ہیں اور ذاتی دولت بانٹی جاچکی ہے۔ اقرباء سے غیر معمولی محبت ان کی فطرتِ ثانیہ تھی جس سے انکار سورج کا انکار ہے۔ فطرت بدلا نہیں کرتی۔ اس کا تقاضا بہر حال یہ تھا کہ دیانت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جب بھی ان کا اجتہاد اجازت دے کہ فلاں عزیز کی مدد کی جاسکتی ہے وہ اخلاص کے ساتھ اس پر عمل کریں۔ مجتہد غلطی بھی کر جائے تو مضمونِ حدیث کے مطابق ایک اجر کا مستحق ہوا کرتا ہے۔

لیکن ٹھیریئے۔ ہم یہ واضح کرنے کے لئے کہ شاذ و منکر کے الفاظ میاں صاحب نے مفہوم سمجھے بغیر بولے ہیں کچھ دیر کو فرض کئے لیتے ہیں کہ دونوں روایتوں میں ایسا ٹکراؤ ہے کہ ایک کو ساقط ہی کرنا پڑے گا۔ تو آیئے دیکھیں اصولِ فن

ہیں شاذ و منکر کس چیز کا نام ہے۔

شاذ

شاذ کی ایک تعریف تو قاضی زین الدین عراقی نے الفیہ میں ایک شعر میں کی ہے۔ (صفحہ ۲۸)

وذو الشذوذ ما یخالف الثقۃ
فیہ الملاء فالشافعی حققہ

قسطلانیؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ شاذ وہ روایت ہے جس میں کسی ثقہ راوی نے متعدد ثقہ راویوں کے خلاف کیا ہو۔ ملاء سے مراد ثقات کی جماعت ہے گویا اس ایک ثقہ راوی کے مقابلے میں بہت سے ثقہ حضرات موجود ہوں۔ امام شافعی شاذ کی اسی تعریف کو باصواب سمجھتے ہیں۔ (الفیۃ الحدیث۔ صـ۲۸)

حافظ ابن حجرؒ نے نخبۃ الفکر میں جو تعریف کی وہ اس سے بس اس قدر مختلف ہے کہ مقابلے میں بہت سے ثقات کا ہونا ضروری نہیں۔ اگر ثقہ راوی کسی ایک بھی ایسے ثقہ راوی کے خلاف کرتا ہے جو ضبط و عدالت یا کسی اور فنی وجہ سے نسبتاً زیادہ ثقہ ہو تو اسے شذوذ کہیں گے۔ (نخبۃ الفکر ذکر شاذ)

توجیہ النظر الی اصول الاثر میں الجزائری کے الفاظ یہ ہیں:۔

فان الشاذ فانہ حدیث یتفرد بہ ثقۃ من الثقات ولیس للحدیث اصل متابع لذالک الثقۃ (شاذ وہ حدیث ہے کہ کسی راوی نے ایسی بات کہی ہو جو دیگر ثقہ راویوں سے مختلف ہو[2] اور اس حدیث کی کوئی ایسی اصل موجود نہ ہو جو اس ثقہ کی تائید کر رہی ہو[3]) (صـ۱۸۳ النوع الثامن عشرین)

ابن صلاح نے یوں کہا ہے:۔

الشاذ:۔ ان یروی الثقۃ مالا یروی غیرہ انما ان یروی الثقۃ حدیثاً یخالف ماروی الناس (ثقہ راوی ایسے روایت کرے جیسے دوسرے ثقہ راویوں نے نہ کی ہو۔ اگر ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہے جو لوگوں کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو تو ایسی حدیث شاذ ہے۔ (مقدمہ ابن صلاح صـ۳۳)

گویا "شاذ" کا تعلق ہر حال میں ثقہ راوی سے ہے۔ (فتح المغیث صـ۸۲۔ معرفت علوم حدیث صـ۱۱۹۔ تاریخ ابن عساکر جلد ۲۔ المہذب صـ۲۴)

پھر یہ بھی متفق علیہ ہے کہ شاذ کے مقابلے میں زیادہ صحیح[1] روایت یا روایات ہونی چاہئیں جو اصطلاحِ فن میں محفوظ کہلائیں گی۔

ہم یہاں عام قارئین کی تفہیم کے لئے ایک مثال دیں گے۔

حدیث صحیح ہے کہ ایک شخص حضورؐ کے عہدِ مبارک میں انتقال کر گیا۔ کوئی والی وارث چھوڑا نہیں۔ حضورؐ نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ وارث تو کوئی نہیں بس ایک غلام ہے جسے مرحوم اپنی زندگی ہی میں آزاد کر گیا تھا۔ حضورؐ نے فرمایا تو مرحوم کی میراث اسی آزاد کردہ غلام کی ہے۔ اب اس حدیث کو ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں تو اس سند کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ابن عُیَیْنَۃ عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ عن ابن عباسؓ گویا ابن عباس صحابیؓ تک سلسلہ پہنچا دیا گیا۔ لیکن حماد بن زید نے سند عوسجہ پر ختم کر دی حضرت ابن عباسؓ کا ذکر نہیں کیا۔

اب پہلی شکل میں چونکہ یہ روایت متعدد ثقہ حضرات نے کی ہے اور ابن جریج وغیرہ بھی ان میں شامل ہیں لہذا ان کا مجموعی وزن حماد بن زید سے زیادہ ہو گیا اور انکی روایت محفوظ قرار پائی۔ حماد بن زید ثقہ ہیں مگر اتنے ثقات کے مقابلے میں اکیلے لہذا ان کی روایت شاذ ٹھیری۔

اب آپ دیکھ لیجئے معاملہ محض سند کا ہے اور ثقہ

---

[1] یہاں "صحیح" سے اصطلاحی صحیح مراد ہے [2] "تفرد" کا یہ ترجمہ ہم نے تفہیم عوام کو کیا ہے ورنہ متفرد کہدینا کافی تھا [3] یہ ترجمہ بھی عوام ہی کیلئے ہے۔ "متابع" کے فنی معنی وہ مشکل سمجھ سکتے ہیں۔

راوی کا مضمون پر کوئی اثر نہیں مضمون کے لحاظ سے تو روایت ایک ہی ہے لیکن محدثین کے یہاں چونکہ ہر سند ایک حدیث کہلاتی ہے اس لئے حماد بن زید والی حدیث شاذ قرار پائی اور دوسرے راویوں کی محفوظ۔

بعض حضرات شاذ کی یہ تعریف بھی کرتے ہیں کہ جس کی فقط ایک سند ہو۔ پھر اگر صاحبِ روایت ثقہ نہ ہو تو یہ روایت چھوڑ دی جائے گی اور ثقہ ہو تو چھوڑی اگرچہ نہیں جائے گی مگر اس سے حجت بھی نہ پکڑ سکیں گے۔ اس تعریف کے اعتبار سے بخاری و مسلم تک کی بہتیری روایتیں شاذ قرار پاجاتی ہیں حتیٰ کہ بعض کی دانست میں الاعمالُ بالنّیات[۱] جیسی حدیث شاذ رہ جاتی ہے۔ اسی لئے محققین کہتے ہیں کہ ضابط و ثقہ راویوں کا شذوذ قبول کیا جائے گا۔

قدیم محدثین کا موقف تحقیق و تفحص کے بعد یہ ظاہر ہوا ہے کہ شذوذ اور نکارت اور علت وغیرہ کو وہ صحتِ حدیث کے منافی نہیں سمجھتے تھے اور شاذ و منکر یا معلل روایات کو حدیثِ صحیح کی قسم میں داخل کرتے تھے[۲]

اس طرح شاذ کی یہ تیسری تعریف تو یہاں قابلِ لحاظ ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ میاں صاحب ایک روایت کو رد کر رہے ہیں۔ پہلی ہی دو تعریفوں سے بحث کا تعلق رہ جاتا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ ابن سعد والی روایت کو سند کے اعتبار سے وہ کسی قیمت پر بھی صحیح ماننے کو تیار نہیں۔ محمد بن عبداللہؓ کے مجہول ہونے پر انھوں نے کیا کیا نہیں کہا۔ مجہول راوی ہماری تصریحات کے مطابق لائقِ قبول ہو بھی تو بہر حال وہ فنی اصطلاح میں ثقہ نہیں کہلاتا۔ ثقہ تو وہ ہے جس کی عدالت و صداقت معلوم ہو۔ "صحیح" روایت وہی کہلاتی ہے جس کے تمام راوی ثقہ ہوں۔ اس طرح میاں صاحب کے شاذ کا تعلق ضعیف روایت اور مجہول راوی سے ہو گیا ہے۔ حالانکہ آپ نے دیکھ ہی لیا کہ شاذ کی اصطلاح حدیث صحیح سے مربوط ہے اور اس کا جوڑ ثقہ راوی سے ہے۔ اس کا مطلب اس کے سوا کیا نکلا کہ شاذ کی فنی تعریف سے میاں صاحب آگاہ نہیں۔

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس شاذ کا مقابل محفوظ کہاں ہے۔ جس روایت کو میاں صاحب مقابل بناکر "مشہور اور مسلّم" کہہ رہے ہیں فن کے اعتبار سے اس کا مسلّم اور مشہور ہونا اس پر موقوف ہے کہ میاں صاحب اس کی سند بیان کرکے ہر راوی کا ثقہ ہونا ثابت فرمائیں اور پھر دو ثقاہتوں کا مقابلہ و موازنہ ہو جو یہاں اسلئے ممکن نہیں کہ وہ ابن سعدؓ کی سند کو ضعیف اور محمد بن عبداللہ کو مجہول مان رہے ہیں۔

تمثیلاً یوں سمجھئے کہ ثقہ راوی زندہ انسان کی مانند ہے اور ضعیف مردہ۔ بخار کھانسی اور دیگر امراض جیسے زندوں ہی کو لاحق ہوتے ہیں اسی طرح "شذوذ" کے مرض کا تعلق ثقہ راوی سے ہے۔ شاذ وہ حدیث ہوتی ہے جسکے راویوں میں ضعیف یا مجہول راوی نہ گھس آئے ہوں بلکہ اسکی سند کے کسی اچھے خاصے ثقہ کو بیماری لگ گئی ہو۔ مگر ہمارے میاں صاحب کا کمال یہ ہے کہ وہ ایک سانس میں راوی کو مردہ منوانے پر بضد ہیں اور دوسرے سانس میں یہ فرما رہے ہیں کہ اسے انفلوئنزا ہوگیا ہے۔ اس کے پیٹ میں درد ہے! اسے کہتے ہیں شانِ مسیحائی۔

ایک فنی عجوبہ اور بھی پیدا ہوگیا۔ آپ ابھی دیکھ آئے ہیں کہ میاں صاحب اسی ابن سعد والی روایت کو معلول بھی کہہ رہے ہیں اور اسی روایت کو شاذ و منکر بھی فرمایا جا رہا ہے۔

حالانکہ جو حدیث معلول ہوگی وہ شاذ نہیں ہوگی اور جو شاذ ہوگی وہ معلول نہیں ہوگی۔ یہ بات دونوں کی فنی تعریفات ہی سے ظاہر ہے۔ تاہم حوالہ بھی پیش خدمت ہے معرفۃ علوم الحدیث میں امام نیشاپوری فرماتے ہیں —

(النوع الثامن والعشرین صفحہ ۱۱۹)

۱؎ حضورؐ نے فرمایا۔ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے ۲؎ مستفاد از تدریب الراوی۔ فتح المغیث۔ فتح الملہم۔ نخبۃ الفکر۔ مقدمہ ابن صلاح

هذا النوع منه فی معرفة الشاذ من الروایات وهو غیر المعلول (علوم حدیث کی یہ نوع شاذ روایت کی پہچان میں ہے۔ شاذ روایت غیر معلول ہوتی ہے)
یہی مضمون توجیہ النظر کے صہ ۱۸۳ پر دیکھا جا سکتا ہے۔
اندازہ کیجئے۔ جب پہلی اینٹ میاں صاحب نے کج رکھی تو دیوار اپنے ہر مرحلے میں ٹیڑھی ہی ہوتی چلی گئی۔ وہ اگر راویوں کا کچومر نکالنے اور قوی روایات کو پرزے پرزے کرنے کے جوش میں آپے سے باہر نہ ہو گئے ہوتے تو اصطلاحات فن کی کتابیں اتنی دور نہیں تھیں کہ ان کا ہاتھ ہی ان تک نہ پہنچتا۔

قولِ شافعیؒ

امام نیشاپوریؒ (متوفی ۴۰۵ھ) اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں امام شافعیؒ کا موقف ان کے ہی الفاظ میں یوں نقل کرتے ہیں۔ انما الشاذ ان یروی الثقة حدیثاً یخالف فیه الناس هذا الشاذ من الحدیث۔ (شاذ یہ ہے کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو اس روایت کی مخالف ہو جسے متعدد لوگ روایت کر رہے ہیں۔ صفحہ ۱۱۹۔ النوع الثامن والعشرین۔ دار الکتب مصریہ قاہرہ) یہی بات امام شافعیؒ سے صاحبِ فتح الملہم نے بھی (صفحہ ۷۹ پر) ایک لفظ کے فرق سے منسوب کی ہے گویا وہی ابن صلاح والا متن۔
یہ تو آپ دیکھ ہی چکے کہ میاں صاحب والی روایت کا سند کے اعتبار سے کیا حال ہے۔ فرض کیجئے اس کی سند قوی مان لیں تب بھی یہی شاذ ٹھہرتی ہے کیونکہ میاں صاحب ابن خلدون اور ابن اثیر اور ابن سعد اور خود طبری ہی کی دیگر روایات سے اسے مختلف المعنی ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ اگر واقعی ایسی مخالفت موجود ہے تو اتنے لوگوں کی مخالفت اسے ہی شاذ ٹھہرائے گی۔ نہ یہ کہ الٹی گنگا بہے اور باقی روایات شاذ قرار پا جائیں۔

مُنکَر[1]

اگر ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی ہے تو ایسی روایت مُنکَر کہلائے گی مثلاً ایک حدیث ہے کہ حضورؐ نے فرمایا۔ "جس نے نماز پڑھی اور زکوٰۃ دی اور حج کیا اور روزہ رکھا اور مہمان کی تواضع کی وہ جنت میں داخل ہوا۔" اب اس حدیث کو ابن ابی حاتم نے اس طرح روایت کیا ہے کہ حُبَیِّب بن حَبِیْب نے ابو اسحاق سے، انھوں نے عیزار بن حُرَیث سے انھوں نے ابن عباسؓ سے سُنا کہ حضورؐ نے یوں فرمایا۔
اب یہ حُبَیِّب ضعیف راوی ہے۔ دوسرے ثقہ راویوں نے ابو اسحاق سے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ پر سند ختم کر دی۔ حضورؐ کا نام نہیں لیا۔ ایسی سند موقوف کہلاتی ہے (جب کہ حضورؐ کا نام موجود ہو تو مرفوع کہتے ہیں) اس طرح یہ حدیث "مُنکَر" بن گئی۔
فتح المغیث میں منکر کی ایک یہ تعریف ملتی ہے کہ جو متن (مضمون) ایک سند سے بیان ہوا ہے وہ کسی اور سند سے بیان نہ ہوا ہو اور اس کا کوئی متابع ملے نہ شاہد[2]۔ (فتح المغیث صہ ۸۴) اس تعریف کی رو سے مولانا مودودی کی بیان کردہ روایت کے شاذ ہونے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس کا مضمون حوالوں کے مطابق متعدد اسناد سے بیان ہوا ہے مگر میاں صاحب کی روایت ضرور شاذ قرار پاتی ہے کیونکہ اس کے لئے کوئی اور سند نہیں۔ نہ متابع۔ نہ شاہد۔
ویسے یہ تو قارئین دیکھ ہی رہے ہیں کہ ابھی منکر کی مثال ہم نے جس حدیث سے دی اس کے منکر ہونے کا مطلب بس یہ ہے کہ حُبَیِّب والی سند سے منکر ہے۔ منکر کا مقابل "معروف" کہلاتا ہے۔ دیگر ثقہ راویوں کی سند سے یہ روایت معروف کہلائے گی۔ مضمون اپنی جگہ ثابت وقائم۔ یہ نہیں کہ مضمون

---

۱ ظفر الامانی صہ ۲۰۰ :۔ تدریب الراوی صہ ۵۳ :۔ المہذب ابن عساکر ج ۲ صہ ۲۶ :۔ مقدمہ ابن صلاح صہ ۳۵ :۔ فتح المغیث صہ ۸۴ :۔ توجیہ النظر صہ ۱۸۳
۲ یہ بھی فن کے اصطلاحی الفاظ ہیں۔

حدیث ہی رد ہو گیا۔

میاں صاحب ازراہ لاعلمی یہ تصور فرما رہے ہیں کہ ہر منکر حدیث مردود ہوتی ہے یہ بھی غلط۔ مولانا لکھنوی الرفع والتکمیل کے ایقاظ ۷ میں تنبیہ کرتے ہیں کہ یہ گمان ہرگز نہیں کرنا چاہیئے کہ قدیم اہلِ فن اگر کسی روایت کو حدیثِ منکر کہہ رہے ہیں تو لازماً اس کا راوی غیر ثقہ ہوگا۔ بارہا یہ حضرات منکر اس حدیث کو بھی کہہ دیتے ہیں جس کا راوی منفرد ہو۔ نیز اگر یہ حضرات یوں کہیں کہ فلاں شخص منکر حدیثیں روایت کرتا ہے یا اس کی فلاں حدیث منکر ہے تو ہرگز مت سمجھو کہ وہ راوی لازماً ضعیف ہوگا۔ حافظ ابن حجر اور حافظ ذہبیؒ کے یہاں بھی اس طرح کی تنبیہات مع امثلہ موجود ہیں۔

محض ایک تمثیل دیکھ لیجئے۔ امام احمد ابن حنبلؒ محمد ابراہیم التیمی کے بارے میں کہتے ہیں کہ یروی احادیث منکرۃ (وہ منکر احادیث روایت کرتا ہے) لیکن یہی محمد بن ابراہیم ہیں جن پر حدیث انما الاعمال بالنیات منحصر ہے اور یہی ہیں جنھیں امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے ثقہ مانا ہے۔ (الرفع والتکمیل۔ ایقاظ ۷)

خلاصۂ کلام

اب اہلِ نظر اس مضحکہ خیز صورتِ حال کا اندازہ فرمائیں کہ میاں صاحب مودودی کی لی ہوئی روایات میں تو ایک ایک راوی کی کھال ادھیڑنے کا شغلِ مقدس اختیار فرمائے ہوئے ہیں لیکن جو روایت وہ خود دانتوں سے پکڑتے ہیں اس کی سند اور راویوں کے حال احوال کا ذکر تک نہیں کرتے یہ روایت جو انھوں نے جھنڈے کی طرح لہرا رکھی ہے طبری ہی کی ہے۔ طبری کی اُن متعدد روایات کو وہ بلا تکلف ناقابلِ اعتبار کہے چلے جاتے ہیں جنھیں مودودی نے لیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خود میاں صاحب کے نزدیک طبری ایسی کتاب نہیں جس کی ہر روایت واجب القبول ہو۔ پھر آخر اس کی کسی بھی روایت کی صحت کا دعویٰ بغیر اس کے کیسے کیا جا سکتا ہے کہ میاں صاحب اس کی سند بیان فرمائیں اور ہر ہر راوی کو ثقہ ثابت کریں۔ لیکن انھوں نے غلط و صحیح کا معیار صرف یہ بنا رکھا ہے کہ جسے وہ غلط کہہ دیں وہ غلط ہے اور جسے وہ صحیح کہہ دیں وہ صحیح ہے۔ اللہ اللہ خیر سلّا!

ان سے پوچھئے کہ شاذ و منکر کے مقابلے میں تو محفوظ و معروف روایات کا وجود ناگزیر ہے۔ کیا آنجناب نے اپنی والی روایت کی سند پیش کر کے اسے بہ دلائل محفوظ و معروف ثابت کر دیا؟ کیا اپنی سند کا ذکر تک نہ کرنا اور دوسروں کی سند کے ایک ایک راوی کی نقاب الٹ کر دیکھنا بھلے لوگوں کا کام ہے۔ ناظرین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ میاں صاحب والی روایت کا حال سند کے اعتبار سے کیا ہے۔

مزید نمونۂ تنقید

ابن سعدؒ والی روایت پر تنقید کی جو پھلجھڑیاں میاں صاحب نے چھوڑی تھیں ان کا تماشا آپ فرما چکے اب ذرا اُس تنقیدِ انیق کو بھی دیکھ لیجئے جو موصوف نے طبری کی اُس روایت پر کی ہے جسے مولانا مودودی نے حضرت عثمانؓ کی تخطیے کے لئے نہیں بلکہ صفائی کے لئے حوالۂ قلم کیا تھا۔ مولانا مودودی اس روایت کے بعد لکھتے ہیں:۔

"ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقربا کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا۔"
(خلافت و ملوکیت صفحہ ۳۲۸)

مگر میاں صاحب کے چونکہ علم و خرد سے ضد ہو گئی ہے اسلئے اس میں بھی کیڑے ڈالنے شروع کر دیئے۔

بات قارئین کی سمجھ میں پوری طرح آ جائے اس لئے ہم پہلے وہ روایت ہی نقل کئے دیتے ہیں۔ ایک مجلس میں جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعد ابی وقاصؓ، حضرت زبیرؓ

حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود ہیں اور حضرت عثمانؓ کی مالی روش پر اعتراضات زیر بحث ہیں حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں :۔

"میرے دونوں پیش رو (ابوبکر و عمر۔ تجلّی) اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے رشتہ داروں کو مال دیا کرتے تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں اس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ لوگ اسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجئے۔ میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات ٹھیک فرمائی پھر حاضرین نے کہا کہ آپ نے عبداللہ بن خالد بن اَسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو پندرہ ہزار اور ابن اَسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اٹھے۔"

(خلافت و ملوکیت ص۳۲۸)

اس روایت کے لئے مولانا مودودی نے درج ذیل حوالے دیئے ہیں :۔

(۱) الطبری ج۳ ص۳۸۲ (۲) ابن الاثیر ج۳ ص۴۹ (۳) ابن خلدون تکملہ جلد دوم ص۱۴۴۔

پہلے تو عجوبۂ قدرت یہ ملاحظہ فرمایئے کہ میاں صاحب اس پر تشرح کر کہتے ہیں :۔

"کاش مودودی صاحب یا راوی روایت ان رشتہ داروں میں سے کسی ایک دو کا نام لے دیتے تو ہم یہ کہنے کی جرأت نہ کرتے کہ یہ روایت اپنی تردید آپ کر رہی ہے۔" ص۱۹۶

سمجھے آپ۔ مروان اور عبداللہ بن خالد دو کے نام روایت میں صریح موجود ہیں۔ خود ہی اسے نقل بھی فرمایا ہے مگر پھر یہ تقریر جاری ہے۔ اب اس پر حیرت کیا کیجئے جب کہ آپ دیکھ ہی چکے کہ چھ محدثین کے تفصیلی حوالے موجود مگر یہ بڑی آنکھ والے بزرگ کہے جا رہے ہیں کہ حوالہ تو ایک بھی محدث کا نہیں دیا! (یاد کیجئے جائزہ حصہ اول ص۱۱۱)

سانس لیکر اعتراض وارد کیا جاتا ہے کہ :۔

"خالد بن اسید اتنے قریبی رشتہ دار نہیں ہیں کہ ان کو خاندان کا فرد کہا جا سکے"۔ ص۱۹۷

اب کوئی پوچھے کہ کیا یہاں ترکہ بٹ رہا تھا جو یہ نکتہ مفید ہوتا کہ فلاں کی رشتہ داری دور کی ہے لہذا اسے حصہ کم دیا جائے۔ خدا کے یہ نیک بندے میاں شیخ الحدیث اتنا نہیں سمجھتے کہ یہاں گفتگو "بنوامیہ" کی ہے نہ کہ قریب و بعید رشتہ داریوں کی۔ عبداللہ بن خالد بن اسید بن ابی العیص بن اُمیہ بن عبد شمس۔ قریشی۔ اموی۔ یہ ہے ان کا پورا تعارف۔ حضرت عمرؓ نے یہ نہیں کہا تھا کہ عثمانؓ اپنے بھائیوں بھتیجوں کو لوگوں کے سروں پر مسلّط کر دیں گے بلکہ بنو معیط کا نام لیا تھا جو دُور قریب کی سب رشتہ داریوں کو حاوی ہے۔ لہذا میاں صاحب کا یہ شوشہ نکالنا کہ وہ قریبی رشتہ دار نہیں تھے ایک بچکانہ حرکت سے زیادہ کچھ نہیں۔

مزید فرماتے ہیں :۔

"اس کے علاوہ وہ تمام روایتیں اس روایت کی تردید کرتی ہیں جن میں خمس افریقہ کے عطا کرنے یا پانچ لاکھ میں فروخت کرنے پھر قیمت کو معاف کر دینے کا افسانہ ہے۔" ص۱۹۷

یہ تو کہنا بے کار ہی ہوگا کہ اس ارشاد گرامی سے کون کون اکابر "افسانہ گو" قرار پائے۔ بھول گئے ہوں تو جائزے کا حصہ اوّل دیکھ لیجئے۔

قابل توجہ تو میاں صاحب کی عقل فلک سا ہے جس نے یہ تجویز کیا ہے کہ یہ دونوں روایتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ

ایک ہی ہیں لہذا پندرہ ہزار اور پانچ لاکھ میں تضاد واقع ہوگیا۔ اب ہم کہاں سے وہ عقل خرید کر موصوف کو دیں جو یہ سمجھا سکے کہ سرکارِ عالی یہ دونوں الگ الگ اوقات کی کہانی ہے۔ ایک وقت کسی کو پندرہ ہزار دیئے گئے تو دوسرے وقت کے پانچ لاکھ کی تردید اس سے کیسے ہوگئی۔ کیا بالکل ہی طے کر رکھا ہے کہ ہر اعتراض سر کے بل کھڑے ہو کر کیا جائے گا۔

ان فرمودات عالیہ کے بعد اب شیخ روایت کی سند پر توجہ مبذول کرتے ہیں۔ اس کا بھی لطیفہ دوسرے لطائف سے کم نہیں۔ یہ بزرگوار اتنا نہیں سوچ سکے کہ مودودی نے اس روایت کے لئے تین کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ اگر سند ہی پر بحث کرنی ہے تو پھر تینوں کتابوں کی سندوں کا جائزہ ضروری ہے۔ تنہا طبری والی سند پر چاند ماری سے کیا ہوگا۔ اگر اسے کمزور بھی ثابت کر دیا جائے تو باقی دونوں کتابیں دریا برد نہیں ہو جائیں گی۔

خیر آئیے اس اکیلی ہی تنقید کا جائزہ لیں۔

اس میں سب سے پہلے عبد اللہ بن احمد بن شبویہ کا نام ہے۔ یہ بے شک اسماء الرجال کی کتابوں میں ہمیں نہیں مل سکے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ میاں صاحب ابن جریر طبریؒ کو قابل اعتماد مانتے ہیں یا ساقط الاعتبار۔ اگر ساقط الاعتبار مانتے ہیں تو پھر ان کی ساری ہی کتاب کا قصہ تمام ہو گیا کیونکہ طبری ہی سے اس کا پیٹ بھرا گیا ہے اور وہ اکلوتی روایت بھی طبری ہی کی ہے جس سے ٹکرا ٹکرا کر میاں صاحب ہر دوسری روایت کا کچومر نکال دینا چاہتے ہیں اس سے قطع نظر کہ طبری کے عام رواۃ کیسے ہیں خود طبری بھی ناقابل اعتماد ٹھیر جائیں تو پھر آگے کیا گفتگو ہے؟ اور اگر وہ بجائے خود قابل اعتماد ہیں تو پھر کسی مجہول سے ان کی روایت ساقط الاعتبار کیسے ہو سکتی ہے۔ ہم قاعدہ ۵ میں بتا آئے ہیں کہ ابو حنیفہؒ سمیت بہت سے بزرگ مجہول کی روایت کو قبول کرنے کے حق میں ہیں۔ اس کے بعد ہم نے حافظ ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ اور زین الدین عراقیؒ اور ابن حبانؒ کے حوالے دیئے ہیں۔ مزید ثبوت ہم آگے فتح القدیر کے تذکار میں دیں گے۔ لیکن جب کوئی ثقہ آدمی کسی مجہول سے روایت کرے تب تو سب ہی محدثین اسے مقبول قرار دیتے ہیں۔ اگر نہ دیں تو امام بخاریؒ تک کی وہ ساری روایات مردود قرار پا جائیں جنھیں انھوں نے تعلیقاً یعنی بلا اسناد بیان کیا ہے۔ تا بدیگراں چہ رسد۔ لہذا میاں صاحب کا یہ کہنا کہ "مجہول راویوں کی روایت کا مقام ردّی کی ٹوکری ہے" (ص ۱۶۷) توہین حدیث کے سوا کچھ نہیں۔ خصوصاً جب طبری عبد اللہ کے باپ اور دادے تک کا نام بتا رہے ہیں تو معلوم ہو گیا کہ وہ تدلیس و تلبیس بھی نہیں کر رہے۔ ایسی نیت ہوتی تو صرف نام پر اکتفا کرتے۔ باپ اور دادے تک کا نام بتا دینے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ اپنے راوی سے بالکل مطمئن ہیں اور ناقدین کو دعوت دے رہے ہیں کہ جی چاہے تو تحقیق کر لو۔

اب یہ ضروری تو نہیں کہ ائمہ فن کو تمام ہی رواۃ کے حال احوال کی تحقیق کا موقع ملا ہو۔ بہتیرے راویوں کی وہ تحقیق نہیں کر سکے ہیں۔ اس پر اعتراض کا کم سے کم اس شخص کو تو کوئی حق نہیں پہنچتا جس کا اپنا تمام تر دارومدار طبری پر ہے کہ جس میں مجہول راویوں کی بھیڑ لگی ہے۔ اور مجہول تو خیر مجہول ہوا میاں صاحب کی موقوف علیہ روایات تو انتہائی ضعیف اور مجروح راویوں سے لی ہوئی ہیں (جیسا کہ تفصیلاً بیان کیا جا چکا) مجہول الحال بہر حال ان لوگوں سے بہتر ہے جن کی خرابی اور عیب کا علم ہو چکا۔ پھر مجہولیت کیا نقصان دے گی جب کہ روایت کے شواہد و متابعات ابن خلدونؒ اور ابن اثیرؒ کے یہاں موجود ہیں۔

اسحاق بن یحییٰؒ

اس روایت میں ایک راوی ہیں اسحاق بن یحییٰ۔ میاں صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"بسلسلہ اسماء الرجال ان کا تعارف کرایا گیا ہے

مگر اس طرح کہ یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ
شتبہ لا شیٔ ایک دھوکا ہیں۔ ان کی حقیقت کچھ
نہیں ہے اور ابن معین فرماتے ہیں لا یکتب حدیثہ
یہ اس قابل نہیں کہ ان کی حدیث لکھی جائے۔
قارئین حصۂ اول میں دیکھ چکے کہ مبہم جرحوں کا اعتبار
محدثین کے یہاں نہیں ہے۔ پیچھے قاعدہ ۵ بھی ملاحظہ فرما
لیجئے۔ یہ دونوں منقولہ جرحیں مبہم ہیں۔ مجرد انھیں نقل کر کے
کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔

لیکن ہمارا جواب بس اتنا ہی نہیں ہے بلکہ تفصیل کے
ساتھ ہم ایسا مواد پیش کرتے ہیں جو میاں صاحب جیسے فاضلین
تو خیر کس شمار میں ہیں بعض اچھے خاصے اہل علم بھی اس سے بے خبر
ہیں۔ واللہ المعین۔

میاں صاحب نے "میزان الاعتدال" کی گرد جھاڑی
اور ورق الٹ کر اسحاق بن یحییٰ کا نام نکالا پھر سارے ترجمے
میں سے فقط دو مبہم جرحیں چن کر کتاب میں ٹانک دیں کہ
لیجئے راوی کا کام تمام ہو گیا۔ لیکن یہ "میزان الاعتدال"
ہے کیا، اس میں حافظ ذہبی کا کیا موقف اور طریقہ ہے۔
انھوں نے کیا تنبیہات فرمائی ہیں اور ان کی کتاب سے فائدہ
اٹھانے کے لئے کن صلاحیتوں کا پایا جانا ضروری ہے اسے
خود حافظ ذہبی کی زبانی بھی اور مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی
زبانی بھی سن لیجئے۔ مگر پہلے مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کا تھوڑا سا
تعارف بھی ہو جائے تو بے محل نہیں۔

آپ کا پورا نام ابوالحسنات محمد عبدالحئی لکھنویؒ ہے۔
رواں صدی کے بالکل آغاز میں رحلت فرمائی سو سے اوپر
کتابوں کے مصنف ہیں جن میں اسی کے قریب عربی میں ہیں
منطق، صرف و نحو، تاریخ، فقہ، حدیث کوئی میدان ایسا
نہیں جس میں آپ کی عمدہ تصنیفات یا تعلیقات موجود نہ
ہوں۔ ہم جیسے اطفالِ مکتب کے لئے ان کی ہر کتاب بہترین رہنما
ہے اور اونچے اہل علم کو ان کی بہت تعریف کرتے سنا ہے۔
اللہ تعالیٰ بہشت میں اونچے درجات سے نوازے۔

وہ "الرفع والتکمیل" میں فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے
کے بہتیرے علماء "میزان الاعتدال" سے راویوں کے بارے
میں جرحیں تو نقل کر دیتے ہیں لیکن انھیں معلوم نہیں کہ ذہبیؒ
کی "میزان الاعتدال" دراصل ابن عدیؒ[1] کی کتاب "کامل"
کا ملخص ہے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ذہبی اور ابن عدی کے
طریقے کیا ہیں۔ میزان الاعتدال میں بے شمار ایسے راوی
ہیں جن کے بارے میں جرحیں منقول ہیں لیکن وہ قابل اعتماد
راویوں میں گنے جاتے ہیں۔ لہذا اہل عقل کو سمجھ سے کام لینا
چاہیئے اور اس بات سے پرہیز کرنا چاہیئے کہ اس کتاب میں
کسی راوی کے بارے میں جو جرحیں منقول ہیں بس انھیں
اٹھایا اور راوی کو ناقابلِ اعتبار قرار دیدیا۔ صا۲۱و۲۲
الیقاظ ۲۱)

حافظ ذہبی میزان الاعتدال کے دیباچے میں خود
بھی لکھتے ہیں کہ میں نے اس کتاب میں ان بے شمار ثقہ
راویوں کا بھی ذکر کر دیا ہے جن پر معمولی سی معمولی جرح بھی
کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی اور دوسرے مؤلفین اپنی جرح
کی کتابوں میں ان کا ذکر نہ کرتے تو میں بھی ان کا تذکرہ نہ کرتا
میں نے یہ سوچا کہ اگر ایک بھی ایسا راوی میں نے حذف
کر دیا جس پر کوئی ہلکی سے ہلکی جرح ائمۂ مذکورہ کی کتابوں میں
کی گئی ہے تو مجھ پر اعتراضات کی بوچھار ہوگی۔ لہذا انھیں
ذکر کیا ورنہ ان کے تذکرے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ
ضعیف ہیں۔

پھر خاتمۂ کتاب پر (جلد ۳ صفحہ) فرماتے ہیں کہ میزان
کا مقصد اصلی اور موضوع تو ضعفاء ہی کا تذکرہ کرنا ہے
لیکن جارحین نے ثقات کی مخلوقِ کثیر کو ضعفاء میں شامل کر
ڈالا ہے لہذا میں نے ان کا ذکر اس لئے کیا کہ ان کی طرف سے
دفاع کروں۔ یا یہ بتاؤں کہ ان کے بارے میں جتنی جرحیں
ہیں وہ لاحاصل ہیں۔ ان سے ان کی ثقاہت مشکوک نہیں ہوتی

چند نمونے:

ان کے ارشاد گرامی کی روشنی میں کچھ نمونے بھی دیکھ لیجئے۔

[1] ابو احمد عبداللہ بن عدیؒ الجرجانی الشافعیؒ۔

میزان جلد اوّل صفحہ ۱۸۶ پر جعفر بن ایاس ابوالواسطیؒ کا ترجمہ ہے۔ یہ بزرگ نہایت ثقہ ہیں لیکن ابن عدیؒ نے اپنی الکامل میں ان کو ایسا مجروح کیا ہے کہ حلیہ ہی بگاڑ کر رکھدیا ہے۔

میزان ج ۱۔ صفحہ ۲۷۹ پر حماد بن ابی سلیمان الکوفی کا ترجمہ ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کے شیخ ہیں۔ حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں اور ابراہیم نخعیؒ جیسے فقیہ سے فقاہت کا درس لیتے ہیں۔ پھر خود ان سے کیا ابوحنیفہؒ اور کیا سفیانؒ اور کیا شعبہؒ نہ جانے کتنے ثقہ روایت کرتے ہیں مگر انھیں ابن عدیؒ نے مرجیہ میں داخل کر چھوڑا (ایک گمراہ فرقہ۔ تفصیل آگے آتی ہے)۔

ان ابن عدیؒ کا حال حافظ ذہبیؒ کی "تذکرۃ الحفاظ" میں بھی دیکھئے۔ مثلاً صفحہ ۷۳۸ پر ابوالقاسم عبداللہ البغوی کے ترجمے میں یہ کبھی تو ان کی تضعیف کرتے ہیں کبھی قوی ٹھیراتے ہیں۔ ان کا موقف در اصل یہ ہے کہ جو بھی جرح کسی نے کردی ہے اسے نقل ضرور کردیں خواہ وہ کتنی ہی مہمل ہو۔ اس موقف کا ذکر حافظ سخاوی نے بھی فتح المغیث میں (صفحہ ۴۷۷ پر) کیا ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عدیؒ کی "کامل" بلاشبہ مہتم بالشان کتاب ہے لیکن انھوں نے ثقہ سے ثقہ آدمی پر کی گئی جرحوں کو بھی بے تکلفی سے نقل کردیا ہے۔ پھر حافظ سخاویؒ میزان الاعتدال کی تعریف کرتے ہوئے اس پر یہ ریمارک دیتے ہیں کہ حافظ ذہبیؒ نے ابن عدیؒ کی کتاب کا بڑا حصہ میزان میں جمع کر کے ایک ایسی نفیس کتاب تیار کردی ہے کہ بعد والوں کو اسی پر بھروسہ کرنا چاہئیے حالانکہ انھوں نے اس معاملے میں ابن عدیؒ کی پیروی کی ہے کہ ہر اس راوی کا ذکر کردیں جس پر جرح کی گئی ہے خواہ وہ ثقہ ہی ہو۔

تو اب اے قارئین کرام آپ ہمارا مطلب سمجھ گئے ہوں گے کہ میزان الاعتدال میں جو ہر راوی پر کچھ نہ کچھ جرحیں نظر آرہی ہیں وہ اس لئے نہیں ہیں کہ جس کم فہم کا جی چاہے ان کا کچھ حصّہ نقل کر کے تالی پیٹ دے کہ وہ مارا راوی کو۔ وہ تو اس لئے ہیں کہ جو کچھ ان جرحوں کی صحیح پوزیشن ہو اسے صاحب میزان واضح کریں اور اہل ایمان کو ان دھوکوں سے بچائیں جو غلط جرحیں انھیں دے سکتی ہیں۔ چنانچہ جرحیں نقل کر کے وہ ان ائمہ کی آراء بھی پیش کرتے ہیں جنھوں نے ان جرحوں کا ٹھیک وزن کر کے اپنے فیصلے دئیے ہیں اور پھر خود اپنی رائے بھی سپرد کتاب کردیتے ہیں۔ دیانت دارانہ طریقہ یہ ہے کہ ہم جیسے اناڑی کسی بھی جرح کو مستقل بالذات اہمیت نہ دیں بلکہ یہ دیکھیں کہ دوسرے مستند ائمہ نے کیا رائے ظاہر فرمائی ہے اور حافظ ذہبیؒ نے جرح و تعدیل کا موازنہ کر کے کیا نتیجہ نکالا ہے۔

جب یہ نکتہ آپ نے سمجھ لیا تو اب یہ سمجھنا انشاءاللہ آپ کے لئے آسان ہو جائے گا کہ میاں صاحب نے جو حرکت کی ہے وہ کس قدر غیر علمی اور غیر دیانتدارانہ ہے۔

لیکن ابھی امر واقعہ کی نقاب کشائی سے پہلے ہم تھوڑا سا اور فائدہ شیخ لکھنوی رحمتہ اللہ علیہ کے فرمودات عالیہ سے اٹھائیں گے۔ وہ الرفع والتکمیل میں فرماتے ہیں کہ جو لوگ علم و خبر سے تہی دامن ہیں وہ جب میزان الاعتدال یا تہذیب الکمال یا تقریب التقریب یا اسماء الرجال کی دیگر کتب میں دیکھتے ہیں کہ فلاں راوی کو مرجئی کہا گیا یا اسی نوع کا کوئی الزام لگایا گیا (جیسے رفض خارجیت وغیرہ) تو وہ سمجھتے ہیں کہ اسے اہل سنت والجماعت سے خارج کر کے گمراہ فرقوں میں داخل کردیا گیا ہے حالانکہ یہاں تو حال یہ ہے کہ نہ جانے کتنوں نے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے رفیع الشان اصحاب اور شیوخ تک کی طرف

ف ۵۱ فرقہ مرجیہ گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ ایمان لانے کے بعد کوئی گناہ نقصان نہیں دیتا۔ جو چاہے کئے جاؤ سیدھے جنت میں جاؤگے۔

ارجاء کی نسبت کردی ہے۔ (الایقاظ ۲۲) [۵۱]

چنانچہ اے قارئین کرام ملاحظہ فرمایئے میزان الاعتدال جلد ۳ صفحہ ۱۹۳ پر مسعر بن کدام کے ترجمے میں محدث سلیمانیؒ (جو اہلِ سنت میں سے ہیں اور کثیر کتابوں کے مصنف ہیں) کا یہ قول دسیوں بڑے بڑے علماء کے باب میں مل جائے گا کہ وہ مرجئہ میں سے تھے۔

"الخیرات الحسان فی مناقب النعمان" کی ۳۷ ویں فصل میں ابن حجر مکیؒ نے (صفحہ ۸۳ پر) ذکر کیا ہے کہ ایک اچھی خاصی جماعت نے امام ابو حنیفہؒ کو مرجئہ میں شمار کرلیا ہے۔

عثمان البتیؒ (عثمان بن مسلم [۵۲] متوفی ۱۴۳ھ) نے امام ابو حنیفہؒ کو خط لکھا کہ تم مرجئہ ہو۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ نے اپنا وہ مسلک تفصیل سے لکھا جس کی بنا پر انھیں مرجئہ قرار دیا جاتا تھا۔ (یہ خط کافی دلچسپ اور مفید ہے۔ مصر سے چھپ چکا ہے۔ یہاں خلط مبحث نہ ہوتا تو جی چاہتا تھا کہ اس کا ترجمہ پیش کر دیا جائے۔ خیر پھر کبھی سہی)۔

اور تو اور امام الاتقیاء سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں گمراہ فرقوں کی تفصیل دیتے ہوئے حنفیہ کو مرجئہ میں گنا ہے۔ (عربی نسخہ۔ ص ۷۵ و ۸۰ جلد اول) اردو نسخہ اٹھا دیکھئے۔ ہم نے مکتبہ تجلی سے اٹھا کر دیکھا۔ صفحہ ۱۹۲ پر مرجئہ کے تحت حنفیہ بھی شامل ہیں اور آگے ص ۱۹۴ پر یہ تفصیل ہے کہ — "حنفیہ ایک فرقے کا نام ہے۔ یہ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت سے منسوب ہے۔" (شائع کردہ :- ملک پبلشرز پرائیوٹ لمیٹڈ۔ دیوبند)

اور حافظ ذہبیؒ میزان کی جلد دوم صفحہ ۱۱۶ پر عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کے ترجمے میں ذکر فرماتے ہیں کہ سلیمانی نے ان لوگوں کو جو حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم رکھتے ہیں شیعہ قرار دیتے ہوئے متعدد اور ثقہ حضرات کے ساتھ نعمان بن ثابت (ابو حنیفہ) کا نام بھی شاملِ فہرست کیا ہے۔

ابن عدی تو تھے ہی عقیلی بھی کم نہیں۔ میزان جلد ۲ صفحہ ۲۲۹ تا ۲۳۱ پر علی بن المدینی [۵۳] کا ترجمہ پڑھیئے کیسے کیسے ثقہ اور صاحب جلالت اکابر کو ان صاحب نے جرحوں کا نشانہ بنایا ہے۔ حافظ ذہبیؒ جیسے ضابط کو یہاں جوش آگیا ہے فرماتے ہیں افمالك عقل یا عقیلی ! اتدری فیمن تکلم؟ وانما تبعناك فی ذکر هذا النمط لنذب عنهم ولنزیف ما قیل فیهم کانك لا تدری ان کل واحد من هؤلاء اوثق منك بطبقات بل واوثق من ثقات کثیرین لم تورِدْهم فی کتابك (ارے عقیلی کیا تم میں بالکل ہی عقل نہیں ہے! کیا تمھیں پتہ نہیں کن لوگوں میں تم کیڑے ڈال رہے ہو؟ — ہم تو تمھارے اتباع میں اس لئے بر آگئے تاکہ ان بزرگوں پر اچھالی ہوئی گندگی صاف کرسکیں اور ان پر کی گئی جرحوں کو مندمل کریں — اللہ کے بندے تم گویا جانتے ہی نہیں کہ جن میں تم کیڑے ڈال رہے ہو ان میں سے ہر ایک تم سے بمراتب زیادہ ثقہ ہے بلکہ بہت سے ان ثقہ ترین آدمیوں سے بھی ثقہ ہے جن پر تم نے اپنی کتاب میں جرح نہیں کی ہے)

کیا رائے ہے اے قارئین کرام! اگر عقیلی کی جگہ مولانا محمد میاں کا نام رکھدیں تو کیسا رہے گا؟ انھوں نے بھی بڑوں بڑوں کی داڑھی سے کھیل کھیلا ہے۔

ہمیں تو عقیلی کی کتاب الضعفاء کی زیارت کا فخر حاصل نہیں ہوا لیکن الامام الکوثری نے "نصب الرایہ" کے مقدمہ میں (صفحہ ۳۷ و ۵۷ پر) اور "انتقاد المغنی" کے مقدمے میں (صفحہ ۸ پر) ذکر کیا ہے کہ ہم نے اس کتاب میں اپنے بڑے بڑے فقہاء اور ائمہ کے بارے میں واہی قسم کی بہت باتیں پائیں عقیلی جرح کے معاملہ میں تعنت کی آخری حد پر ہیں۔

---

۵۱ یعنی مرجئہ میں داخل کردیا ہے۔

۵۲ بعض نے "ابن اسلم" اور بعض نے "ابن سلیمان" بھی کہا ہے۔ واللہ اعلم

۵۳ علی بن عبداللہ بن جعفر ابو الحسن۔ استاد امام بخاریؒ۔

پھر بات عقیلی ہی تک نہیں رہ گئی۔ معاصرانہ تعصب یا غلط اطلاعیں بڑے بڑے ثقہ حضرات سے غلطی کرا دیتی ہیں۔ مثلاً محمد بن اسحٰق صاحب "المغازی" کے بارے میں ابن سید الناس نے اپنی کتاب "عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر" کے مقدمے میں (ص۱ تا ۱۷) ان کے اور امام مالکؒ کے مابین منافرت کا قصہ لکھ کر امام موصوف کی یہ رائے بیان فرمائی ہے کہ ھذا دجال من الدجاجلہ یروی عن الیھود (یہ محمد بن اسحاق دجالوں میں کا ایک دجال ہے۔ یہودیوں سے روایتیں لیکر پھیلاتا ہے) لیکن کتب فن دیکھ لیجئے محمد بن اسحاق ائمہ حدیث کے نزدیک لائق اعتماد ہیں چنانچہ شیخ لکھنوی نے اپنی کتاب "امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ فاتحہ خلف الامام" میں تقریباً دس صفحات پر (از ۱۹۲ تا ۲۰۱) ابن اسحاق کی ثقاہت کے شواہد پیش کئے ہیں۔

اسی طرح سفیان ثوری کی جرح امام ابوحنیفہؒ پر، نسائی کی احمد بن صالح پر، ابن معین کی امام شافعیؒ پر اور احمد بن حنبلؒ کی حارث محاسبی پر ائمہ فن کے نزدیک ناقابل التفات ہے۔

ان تفصیلات سے قارئین اندازہ کرسکتے ہیں کہ فن سے نابلد کسی آدمی کا میزان الاعتدال وغیرہ سے مبہم جرحیں نقل کر کے کسی راوی کو جھوٹا بنا دینا کتنا بڑا ظلم اور کیسا غیر علمی طریقہ ہے۔ مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں تھی مگر آئیے آپ کو خاص طور سے ان یحییٰ بن سعید قطان کا بھی کچھ حال سنائیں جن کی دو جرحیں نقل فرما کر میاں صاحب نے دنیا کو یہ باور کرانا چاہا ہے کہ اسحاق بن یحییٰ کا کُل "تعارف" اسماء الرجال کی کتابوں میں یہ ہے۔

شیخ لکھنوی الرفع والتکمیل کے "ایقاظ" ص۱۶ میں فرماتے ہیں کہ المیزان اور تہذیب التہذیب وغیرہ میں بہت راوی ایسے ہیں جنھیں یحییٰ القطان نے متروک قرار دے لیا ہے۔ لیکن جاننا چاہئے کہ ان کے اس طرز عمل سے یہ راوی دائرۂ اعتبار سے نہیں نکل گئے۔

پھر کچھ آگے فرماتے ہیں کہ اگر جارح متعنتین[۵۱] میں سے ہے تو اس کی توثیق معتبر ہوگی لیکن جرح آسانی سے معتبر نہیں ہوگی۔ متعنتین میں سے کچھ نام انھوں نے یہ گنوائے ہیں:۔ ابوحاتمؒ، نسائیؒ، ابن معین، ابن القطان، یحییٰ القطان۔

حافظ ذہبیؒ میزان جلد اول میں سفیان بن عیینہ کے ترجمے میں لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید القطان رجال کے معاملے میں متعنت ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ یحییٰ القطان کو سخت گیروں کی صف اول میں شمار کرتے ہیں۔

یہ تو ان کے بارے میں عمومی تنبیہات ہوئیں۔ اب کچھ اصطلاحی الفاظ کے بارے میں بھی مزید سُن لیجئے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری شرح بخاری کے مقدمے میں فرماتے ہیں کہ جب ابن معین لیس بشیئ کہتے ہیں تو اس سے راوی مجروح نہیں ہوتا بلکہ ان کا مدعا بس اتنا ہوتا ہے کہ اس راوی کی حدیثیں زیادہ نہیں ہیں۔ یہی بات حافظ سخاویؒ نے فتح المغیث میں (ص۱۲۱) پر کہی ہے۔

اب اہل انصاف فیصلہ فرمائیں کہ جو شخص ان تمام باریکیوں اور نزاکتوں سے مکمل بے پروا ہو کر میزان الاعتدال یا کسی بھی کتاب سے جرح کے محض دو غیر مفسر الفاظ نقل کر کے یہ دعویٰ کر گذرتا ہے کہ راوی کا کام تمام ہوا اس کی جسارت اور ظلم کو آپ کونسا درجہ دیں گے۔ آپ نے دیکھ ہی لیا کہ اس طرح کی مبہم جرحیں کوئی قیمت نہیں رکھتیں۔ خصوصاً جب وہ کسی معلوم و معروف متعنت

---

۵۱ ہم بتا چکے ہیں کہ متعنت اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو مجروح کرنے میں انتہا پسند اور سخت گیر ہو۔

کی طرف سے ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ میاں صاحب یا ہم جیسے لوگوں کا منصب ہرگز نہیں ہے کہ اسماء الرجال کی کتاب کھول کر کسی راوی کے بارے میں دوٹوک فیصلہ دیں۔ ہم صرف یہ کر سکتے ہیں کہ کسی راوی کا مفصل حال اس کتاب میں پڑھیں اور جرح وتعدیل کے بعد جو رائے صاحب کتاب نے قائم کی ہے اسے صحیح سمجھیں۔ یہ ارباب فن ہی جانتے ہیں کہ کس نے کونسا لفظ جرح یا لفظ تعدیل کس مفہوم میں بولا ہے اور جرح وتعدیل کا مجموعی حاصل کیا ہے۔

میاں صاحب کی زیادتی ہی نہیں بددیانتی بھی ہے کہ انھوں نے میزان الاعتدال کھول کر اسحاق بن یحییٰ کے بارے میں یحییٰ بن سعید القطان جیسے متعنت کے دو لفظ اٹھا لئے اور اسے بالکل گول کر دیا کہ جرح و تعدیل کے بعد خود حافظ ذہبی نے کیا رائے قائم کی ہے ذرا دیکھئے۔ میزان ہی میں ابن حبان کی یہ رائے بیان کی گئی ہے کہ غور وفکر کے بعد اجتہادِ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسحاق بن یحییٰ کی صرف ان روایات کو نظر انداز کر دینا چاہیئے جن میں ان کا کوئی متابع نہیں ملتا لیکن باقی روایات قابل حجت ہیں جن میں ثقات کی مخالفت نہیں ہے۔

اور حافظ ابن حجرؒ تہذیب التہذیب میں جرحیں نقل کرنے کے بعد یہی فرماتے ہیں اور ابن عمار الموصلیؒ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ اسحاق صالح ہیں امام بخاری کا یہ فیصلہ نقل کرتے ہیں کہ اسحاق صدوق (سچے) ہیں بس اتنا ہے کہ بعض روایات میں ان سے وہم صادر ہو جاتا ہے۔

اندازہ کیجئے بخاری جیسے ژرف نگاہ کا جچا تلا فیصلہ۔ بخاریؒ کا عالم یہ ہے کہ وہ آسانی سے کسی کی تعدیل نہیں کرتے۔ اور جہاں تک وہم کا تعلق ہے اچھوں اچھوں سے اس کا صدور ہو جاتا ہے حتیٰ کہ خود امام بخاری اور امام مسلم بھی اس سے بچے ہوئے نہیں ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی مثالیں کمیاب ہیں اور ان کا مقام صفِ اول

کے ثقہ حضرات میں ہے۔

ذہبیؒ اور ابن حجرؒ کی ان وضاحتوں کی موجودگی میں کیا یہ بات محتاج بیان رہ گئی کہ ایسا راوی کم سے کم ان روایات میں جن کا تعلق احکام وسُنن سے نہ ہو بالکل قابلِ قبول ہے۔ تمام اکابر مؤرخین ومحدثین اس سے روایات لیتے ہیں اور ہم جیسے کسی اناڑی کی "جرح بازی" اسے ناقابل اعتبار نہیں بنا سکتی۔

موسیٰ بن طلحہؓ

اسی روایت کے ایک راوی موسیٰ بن طلحہؓ ہیں۔ ان کے بارے میں فرمایا گیا:۔

"پانچویں راوی موسیٰ بن طلحہؓ ہیں۔ وہ بقول حافظ ذہبیؒ ثقہ جلیل ہیں" (ص ۱۹۵)

یعنی چونکہ روایت مودودی کی بیان کردہ ہے اس لئے ثقہ سے ثقہ راوی کو بھی میاں صاحب ماننے کی طرح ماننا نہیں چاہتے۔ کیسے لئے دیئے انداز میں قلم چلایا جا رہا ہے۔ حالانکہ وہ بخاری کے رواۃ میں ہیں۔ مثلاً بخاری کتاب الادب باب فضل صلۃ الرحم میں ابوایوب انصاریؓ سے جو موسیٰ بن طلحہ روایت کر رہے ہیں وہ یہی ہیں مگر میاں صاحب پھر بھی اپنی زبان سے انھیں ثقہ کہنا نہیں چاہتے بلکہ حافظ ذہبیؒ پر ٹال رہے ہیں۔

جرح مبہم کی مزید بحث

ائمہ فن کے حوالوں سے بتایا جا چکا ہے کہ مبہم جرحیں قابل قبول نہیں ہیں۔ مگر ہم بہت سے حوالے اور دیں گے تاکہ مولانا محمد میاں جیسے حضرات کو یہ احساس تو ہو جائے کہ علمی موضوعات پر لکھنا محنت چاہتا ہے۔ یہ نہیں کہ قلم اٹھایا اور کاغذ سیاہ کرتے چلے گئے۔

شیخ لکھنویؒ "الرفع والتکمیل" المرصد الاول میں فرماتے ہیں:۔

واما الجرح فانہ لا یُقبل — ایسی جرح لائق قبول نہ ہوگی جسیر

اِلاّ مفسرًا مُبَیّنَ سبب جرح کی صراحت
السبب الجرح (ص۶) نہ کی گئی ہو۔

(۲) ابن صلاحؒ نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔ محدث خطیب بغدادیؒ نے وضاحت کی ہے کہ حدیث کے حفاظ و ائمہ اور ناقدانِ فن جن میں بخاری و مسلم جیسے افراد شامل ہیں یہی مسلک رکھتے ہیں چنانچہ انھوں نے اور ابو داؤدؒ نے بھی ایسے لوگوں کی روایات لی ہیں جن پر غیر مفسّر جرحیں اور طعن کئے گئے۔ (الکفایہ ص۱۰۸ و ص۱۰۹)

(۳) طیبیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ (الرفع والتکمیل ص۷)

(۴) مُلّا علی قاری حنفیؒ شرح شرح النخبۃ میں ایسا ہی کہتے ہیں:۔ التجریح لا یقبل مالم یبین وجہہ (شرح شرح النخبۃ ص۱۱۲)

(۵) "شرح الالمام باحادیث الاحکام"[۵۱] میں دقیق العید[۵۲] بھی قواعدِ اصول کا مقتضیٰ اسی کو قرار دیتے کہ جرح مبہم نہ قبول کی جائے (الرفع والتکمیل ص۷)

(۶) زین الدین عراقیؒ صاحب" الفیۃ الحدیث" نے بھی اپنی شرح الفیۃ[۵۳] میں اسی قول کو صحیح و مشہور قرار دیا ہے۔ (ص۳۰۰ جلد اوّل)

(۷) مولا سندیؒ شرح نخبۃ الفکر کی شرح امعان النظر[۵۴] میں فرماتے ہیں۔ اکثر الحفاظ علی قبول التعدیل بلا سبب وعدم قبول الجرح الا بذکر السبب (ص۱۳۰)

(۸) امام نوویؒ نے بھی اپنی شرح مسلم کے مقدمے میں اسی رائے کی توثیق کی ہے۔ (ص۲۵ جلد ۱)

(۹) امام بزدویؒ کی رائے ہم کشف الاسرار جلد۳ ص۶۸ سے (جائزے کے حصہ اول ص۱۱۷ پر) اسی کے مطابق نقل کر چکے ہیں۔

(۱۰) "التبیین شرح المنتخب الحسامی" میں اتقانی نے بھی اسی کو مانا ہے۔ (فان کان مبہمًا فلا یکون مقبولًا) (الرفع والتکمیل ص۸)

(۱۱) ابن الملکؒ "شرح المنار" میں بعض علماء کا قول نقل کرتے ہیں کہ طعن مبہم جرح ہے ہی نہیں (ص۶۶۴)

(۱۲) التوضیح شرح التنقیح[۵۵] میں صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود کے الفاظ ہیں فان کان الطعن مجملاً لا یقبل (ص۱۱۳)

(۱۳) ابن قطلوبغا" شرح مختصر المنار" میں لکھتے ہیں:۔ (لا یسمع الجرح فی الراوی الا مفسّرًا بما ھو قادح) (الرفع والتکمیل ص۸)

(۱۴) اصول البزدوی کی شرح "کشف الاسرار" کے مصنف عبد العزیز البخاری اپنی" التحقیق شرح المنتخب الحُسامی" میں کہتے ہیں کہ اِنّ طعن طعنًا مبہمًا لا یقبل۔

(۱۵) ابو محمد محمود بن احمد عینی حنفی" البنایہ شرح الھدایۃ" میں فرماتے ہیں الجرح المبھم غیر مقبول عند الحذّاق من الاصولیین (بحث شعر المیتۃ جلد۱ ص۳۲۶) اور بحث سور الکلب ص۲۶۶ جلد۱ میں ان کے الفاظ ہیں الجرح المبھم غیر معتبر۔ (کتاب الطہارۃ)

(۱۶) مُلّا خسروؒ "مرقاۃ الوصول" کی شرح "مرآۃ الاصول"[۵۶] میں رقمطراز ہیں کہ اگر طعن و جرح کرنے والا اسنادِ حدیث یوں کہے کہ فلاں حدیث غیر ثابت ہے یا مجروح و متروک ہے یا اس کا راوی غیر عدل (ناقابلِ اعتماد) ہے تو یہ جرح مبہم ہے اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ (ص۲۲۹ جلد ۲)

(۱۷) امام ابن الہمام کی تحریر الاصول" کی شرح التقریر والتحبیر جلد ۲ صفحہ ۲۵۸ پر ہے اکثر الفقہاء ومنھم الحنفیۃ والمحدثین ومنھم البخاری ومسلم لا یقبل الجرح الا مبیّنا (خط کشیدہ الفاظ ابن امیر الحاج کے ہیں اور باقی ابن الہمام کے)

---

[۵۱] "الالمام" خود ابن دقیق العید کی کتاب ہے اور اس کی شرح" الامام فی شرح الالمام" بھی انھیں کی ہے۔

[۵۲] تقی الدین محمد بن علی۔

[۵۳] یہ تین جلدوں میں چھپی ہے۔ اسکے ساتھ قاضی زکریا کی "شرح الفیہ" بھی ہے۔

[۵۴] شرح نخبۃ الفکر کی کوئی بھی شرح اتنی مبسوط نہیں۔ بڑے سائز کے

[۵۵] شرح اور متن دونوں ہی صدر الشریعۃ کے ہیں۔

[۵۶] مرقاۃ الاصول بھی خود انھیں کی ہے۔

(۱۸) حافظ ابن حجرؒ اور امام ابن الہمامؒ کے شاگرد شیخ الاسلام زکریا بن محمدؒ "فتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی" میں بھی رائے کی توثیق کرتے ہوئے ابن صلاحؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ یہ قول فقہ اور اصول کا کھلا ضابطہ ہے۔ اور خطیب کا بھی قول ہے کہ یہی ہمارے نزدیک درست ہے۔ (ص۳۰۳ جلد ۲)

(۱۹) "المنار" اور اس کی شرح "فتح الغفار" میں ہے:۔

"الطعن المبھم من ائمۃ الحدیث بان یقول ھذا الحدیث غیر ثابت او منکر او مجروح او راویہ متروک الحدیث او غیر العدل لا یجرح الراوی فلا یقبل الا اذا وقع مفسراً بما ھو جرح متفق علیہ" (ص۲۷۴)

(۲۰) حافظ سخاویؒ فتح المغیث میں اسی قول کی تصویب کرتے ہیں۔ (ص۱۳۰)

(۲۱) اور شیخ مولانا عبد الحیٔ لکھنویؒ نوّر اللہ مرقدہ الرفیع التکمیل میں ص۹۹ پر لکھتے ہیں کہ مبہم اور غیر مفسّر جرح کا غیر مقبول ہونا ایک معروف ضابطہ ہے جس کی تائید و تصویب کرنے والی عبارتیں اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں کثرت سے بکھری ہوئی ہیں۔ جن لوگوں کو علوم شریعت میں مہارت ہے وہ اسے خوب جانتے ہیں اور وہ سب اس بات کے گواہ ہیں کہ مبہم جرح کا ناقابلِ قبول ہونا ہی صحیح اور مبنی بر معقولیت ضابطہ ہے۔ اور یہی مذہب ہے حنفیہ کا اور اکثر محدثین کا جن میں امام بخاریؒ و امام مسلمؒ اور باقی چاروں صحاح کے جامعین شامل ہیں۔ اور یہی مذہب ہے جمہور کا۔

اتنا کچھ کہنے کے بعد الامام زاہد الکوثریؒ کے وہ زوردار فقرے نقل کرنے میں شاید ہم حق بجانب ہوں گے جو انھوں نے ابن عدیؒ[52] کی بے تکی اور نامعقول جرح بازیوں سے تنگ آکر "نصب الرایہ" کے مقدمے میں سپردِ قلم کئے ہیں:۔

"المتشبع بما لم یعط یستغنی عن علم کل عالم متقمقماً فی جھلاتہ غیر ناظر الٰی ما وراءہ و امامہ وھکذا یصنع مع سائر ائمتنا کلھم"

(فی تقدمۃ "نصب الرّایہ" ص۵۷)

(جو شخص اپنی علمی تہی دامنی کے باوجود یہ مظاہرہ کرتا ہو کہ اس کا دامن مالا مال ہے وہ تو ہر عالم کے علم سے بے نیاز ہی رہے گا۔ ڈوبا رہے گا اپنی جہالتوں کی گہرائیوں میں، کچھ نہیں دیکھ پائے گا کہ پیچھے کیا ہے اور آگے کیا اور اسی قسم کی گستاخیاں کرتا رہے گا ہمارے تمام ہی بزرگوں کی جناب میں)۔ کیا مولانا محمد میاں صاحب سن رہے ہیں؟

کچھ فتح القدیر سے

ہم جائزے کے حصّہ اول میں کہہ آئے تھے کہ مالِ غنیمت کے حصّوں کے سلسلے میں کچھ تفصیل آگے آئے گی۔ اب اس وعدے کو پورا کر دیں۔ آپ دیکھ چکے کہ میاں صاحب

---

۵۱ یہ کنز الدقائق کے مصنف حافظ الدین نسفیؒ کی تالیف ہے اور اس کی شرح "فتح الغفار" زین العابدین ابن نجیمؒ کی ہے جو البحر الرائق شرح کنز الدقائق اور الاشباہ والنظائر جیسی شہرۂ آفاق کتابوں کے مصنف ہیں۔

۵۲ یہ ابن عدی ابو جعفر الطحاویؒ کے طفیل بعد میں سنبھل گئے تھے حتیٰ کہ ایک "مسند" بھی احادیثِ ابو حنیفہؒ کی تیار کی لیکن پہلے انکی زبان امام صاحبؒ اور ان کے جلیل القدر ساتھیوں کے بارے میں قینچی کی طرح چلتی تھی۔ ان کی ایک نازیبا حرکت یہ تھی کہ قصور تو ہے راوی کا مگر کھال اُدھیڑ رہے ہیں اسکی جس سے راوی نے روایت لی ہے۔ مثلاً ابان بن جعفر النجیرمی کی روایت سے تقریباً تین سو احادیث انھیں پہنچیں۔ اب ان احادیث پر جو بھی اعتراضات ان سے ہو سکے انکا تمامتر تعلق ابن جعفر کی ذات سے تھا جو کہ خود ابن عدی کے شیخ ہیں مگر اس اللہ کے بندے نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ جس طرح ہو سکے ان عیوب کو ابو حنیفہؒ پر چسپاں کر دے۔ اللہ تعالیٰ انھیں معاف کرے۔

نے صرف ایک دو روایتوں کے راویوں کو کمال بے علمی کے ساتھ ذبح کرنا چاہا تھا مگر چھری اتنی کند نکلی کہ ان کی گردنوں پر نشان تک نہ آیا۔ حالانکہ اگر مرمار کے طبری کی ایک روایت کو ضعیف بھی ثابت کر دیا جائے اور غریب واقدی کو بھی جلاوطنی کی سزا دے دی جائے تو اس سے کوئی فائدہ میاں صاحب کو نہیں پہنچتا۔ باقی مؤرخین کا کیا کریں گے جو اپنی اپنی اسناد لئے بیٹھے ہیں۔ اگر ان تمام سندوں میں ضعف بھی ہو تو ہم حوالوں کے ساتھ بتا ہی چکے کہ امام ابو حنیفہؒ اور بہتیرے محدثین کے نزدیک تعددِ طُرق سے ضعف ختم ہو جاتا ہے۔

اسی کی ایک مثال دینے کے لئے ہم فتح القدیر کھول رہے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ میدانِ جہاد میں اگر کوئی مجاہد اپنے حریف کو قتل کرتا ہے تو مقتول کا سلب (سازو سامان۔ ہتھیار وغیرہ) اسی کا ہے بشرطیکہ مقتول دُوبَدُو لڑا ہو۔ ایسا نہ ہو کہ وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا جا رہا ہو یا مثلاً کسی کام میں مشغول ہو یا سو رہا ہو اور اسے قتل کر دیا جائے۔ ایسی تمام صورتوں میں قاتل اسکے سلب کا حقدار نہ ہوگا۔ البتہ دُوبَدُو لڑائی میں مقتول کا سازو سامان قاتل مجاہد کا حصہ ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ نے امام شافعیؒ کا مسلک ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

وقال الشافعی السَلَبُ للقاتِل اذا کان من اھل اَن یُسھمَ لہٗ وقد قتلَہٗ مُقبِلاً۔	اور امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ سلب قاتل کے لئے ہے جب کہ یہ قاتل ان افراد میں ہو جو مالِ غنیمت کے حصہ دار ہوتے ہیں[۵۱] اور اس نے قتل کیا ہو دُوبَدُو

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

غیر مفید نہ ہوگا اگر آگے بڑھنے سے پہلے ہم طلبائے عزیز کو یہ بتا دیں کہ اس مقام پر صاحبِ ہدایہ سے ازراہِ بشریت تین سہو ہوئے ہیں جن میں سے ایک کا تعلق تو عین اسی عبارت سے ہے۔ انھوں نے قولِ شافعیؒ وقد قتلہ مُقبلاً میں مُقبلاً کا ذوالحال قتَلَ کی ضمیرِ مرفوع کو تصور کرتے ہوئے یہ معنی لے لئے ہیں کہ قاتل دُوبَدُو ہو۔ چنانچہ وہ آگے شافعی نقطۂ نظر کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ۔ ولان القاتل مقبلاً اکثر غناءً فیختص بسلبہ اظھاراً للتفاوت بینہ وبین غیرہ۔

لیکن واقعہ یوں ہے کہ مُقبلاً کا ذوالحال ہٗ کی ضمیر منسوب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتول دو بدو ہو۔ یہی مسلک ہے شافعیہؒ کا جیسا کہ ان کی کتبِ معتبرہ سے ظاہر ہے[۵۲]۔

دوسرا سہو یہ ہے کہ یہاں مسلک حنفی کی دلیل میں جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے اس میں نام حبیب بن ابی سلمہ لیا ہے حالانکہ صحیح نام ابن سلمہ ہے نہ کہ ابنِ ابی سلمہ

تیسرا سہو یہ ہے کہ خطابِ رسولؐ کا مخاطَب انھوں نے حبیب بن سلمہ کو قرار دے دیا حالاں کہ یہاں وہ حضرت مُعاذ کے مخاطَب ہیں نہ کہ حضورؐ کے[۵۳]

ان توضیحات سے مقصود اعتراض ہرگز نہیں بلکہ علمی دیانت کا حق ادا کرنا ہے۔ اب دیکھئے امام شافعیؒ کی دلیل کیا ہے۔

دلیلِ شافعیؒ

سوائے نسائی کے تمام صحاح میں اور موطا امام مالکؒ میں ابو قتادہؓ کی یہ روایت صحیح اسناد سے مروی ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

۵۱ غلام، عورت، ولیدِ نابالغ، مجنون اور ذمّی مالِ غنیمت کے ص شرعی حصہ داروں میں نہیں ہیں۔ الّا یہ کہ امام اپنی صوابدید سے انھیں تھوڑا سا کچھ دیدے۔

۵۲ کما صرح بہ صاحب البنایہ ۵۳ کما صرح بہ صاحب فتح القدیر۔

ساتھ غزوۂ حنین[1] کیلئے نکلے۔ جب کفار سے مڈ بھیڑ ہوئی تو ہمارے لشکر میں ابتری پھیل گئی۔ اسی دوران میں نے ایک کافر کو دیکھا کہ اس نے ایک مجاہد پر قابو پالیا ہے۔ میں نے پیچھے سے پہنچ کر اس کافر کی گردن پر تلوار ماری۔ وہ وار کھاکر اکدم پلٹا اور مجھے ایسا دبوچا کہ میری جان پر بن گئی۔ مگر پھر وہ مرگیا اور میں اس کی گرفت سے نکلا۔ اس کے بعد میں عمرؓ سے ملا تو عرض کیا کہ آج لوگوں کو کیا ہوگیا۔ وہ بولے حکم الٰہی۔ پھر مسلمان لوٹے۔ اس وقت حضورؐ نے فرمایا کہ من قتل قتیلاً لہ علیہ بیّنۃ فلہ سلبہ (جس نے کسی کافر کو قتل کیا ہے اور اس کے پاس اس کی شہادت ہے تو مقتول کا ساز و سامان اسی کا ہے) میں نے یہ سنا تو کھڑا ہوا تاکہ اپنا قصہ سناؤں) مگر پھر سوچا کہ میرا گواہ کون ہے۔ یہ سوچ کر بیٹھ گیا۔ حضورؐ نے دوبارہ اپنی بات دہرائی تو میں پھر کھڑا ہوا مگر پھر وہی خیال آیا کہ گواہی کس کی دلواؤں گا لہٰذا بیٹھ گیا۔ حضورؐ نے تیسری بار پھر وہی بات کہی تو میں پھر کھڑا ہوا۔ اب حضورؐ نے مجھ سے پوچھا کہ ابوقتادہ کیا معاملہ ہے؟ میں نے سب قصہ سنایا۔ اسی وقت ایک صاحب بول پڑے کہ یارسول اللہؐ قتادہ سچ کہتے ہیں اور اس مقتول کا ساز و سامان

[1] حُنَین نام ہے مکہ اور طائف کے درمیان ایک مقام کا۔ فتح مکہ کے بعد یہی غزوہ پیش آیا ہے۔ اس دن حضورؐ کے ساتھ بارہ ہزار کا لشکرِ جرار تھا۔ مگر ابتداءً ایسی شکست ہوئی کہ سوائے حضورؐ اور بارہ تیرہ جاں نثاروں کے کوئی بھی ثابت قدم نہ رہا۔ بھگی پڑ گئی۔ اس وقت اپنے ہی ساتھی بعض نومسلموں نے خوب طنز کیا تھا مثلاً ابوسفیان بولے کہ یہ بھگوڑے ہیں اب کیا ساحلِ بحر سے اُدھر ٹھیر سکتے ہیں۔ اللہ نے اس شکست کو نتیجہ قرار دیا ہے بعض مسلمانوں کے اس گھمنڈ کا کہ اوہو آج تو ہم بہت ہیں کون ہمارے مقابلے پر ٹھیر سکے گا۔ خوب ہوگا اگر قارئین اس موقعہ پر سورۂ توبہ میں ویوم حُنَینٍ اِذْ اَعْجَبَتْکُمْ کَثْرَتُکُمْ الآیہ والی آیت کی تفسیر دیکھ لیں۔

٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

میرے پاس ہے۔ آپؐ وہ مجھے معاف کرادیجئے۔ اس پر فوراً ابوبکرؓ بولے کہ خدا کی قسم رسول اللہؐ ایسا ہرگز نہ کریں گے کہ اللہ کے شیروں میں کا ایک شیر اللہ اور رسول کی طرف سے لڑے اور مقتول کا سامان تمھیں مل جائے۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر ٹھیک کہتے ہیں وہ سامان ابوقتادہ کو دیدو۔ اس پر انھوں نے سامان مجھے دیدیا۔

اس حدیث کے علاوہ ابوداؤد میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ حنین میں حضورؐ نے فرمایا من قتل کافراً فلہ سلبہ۔ ابوطلحہؓ نے اس دن بیس آدمی مارے اور ان سب کا ساز و سامان انھوں نے ہی لیا۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ "مسلم کی شرائط کے مطابق صحیح حدیث ہے۔"

اِن دونوں صحیح احادیث کی بنا پر امام شافعیؒ نے یہ رائے قائم کی ہے کہ مقتول کا ساز و سامان قاتل کے حصے میں آنا ایک ضابطہ اور قانون ہے۔ نہ کہ از قبیلِ نفل۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے کہ یہ کوئی قاعدۂ کلیہ نہیں بلکہ امام کی مرضی پر موقوف ہے۔ وہ چاہے تو بے شک قاتل کو مقتول کا سامان لے لینے والے لیکن نہ چاہے تو قاتل اس کا مالک نہ ہوگا اور وہ سب مالِ غنیمت میں شامل ہوکر بٹ جائے گا۔

احناف کا یہ مسلک اس بنیاد پر نہیں کہ مذکورہ دونوں روایات کی صحت مشکوک ہے۔ جی نہیں۔ ابن الہمام خود فرماتے ہیں کہ ولا خلاف فی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال ذلک (اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بے شک حضورؐ نے ایسا کہا تھا) مگر انھوں نے طبرانی کے مُعجم[1] سے ذیل کی روایت پیش کی۔

[1] جس طرح مُسند اُس مجموعۂ حدیث کو کہتے ہیں جسمیں صحابہؓ کی روایات اُنکی ترتیب کی رعایت سے الگ الگ جمع کر دی گئی ہوں۔ مثلاً پہلے حضرت ابوبکرؓ کی پھر حضرت عمرؓ کی علیٰ ہذا القیاس۔ اسی طرح معجم اس مجموعہ حدیث کو کہتے ہیں جسمیں اپنے شیوخ کی احادیث اسی ترتیب سے جمع کیگئی ہوں۔

"قبرص کا ایک آدمی بہت سے ہیرے جواہرات ساتھ لئے آذربائیجان کے راستے پر جا رہا تھا کہ حبیب بن مسلمہؓ نے اسے قتل کر کے مال پر قبضہ کیا۔ [1] امیر الجیش حضرت ابو عبیدہؓ نے چاہا کہ اس میں سے خمس بیت المال کے لئے الگ کر لیں۔

اس پر حبیبؓ بولے کہ اے ابو عبیدہ جو رزق اللہ نے مجھے دیا ہے اسے آپ کیوں مجھ پر حرام کرتے ہیں۔ اللہ کے رسولؐ نے تو مقتول کا سارا سامان قاتل کے لئے تحفہ بنا دیا تھا۔

یہیں حضرت معاذؓ بھی موجود تھے انھوں نے کہا کہ اے حبیب! میں نے اللہ کے رسولؐ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ہر آدمی کو وہ بات پسند کرنی چاہئے جسے امام پسند کرتا ہو۔"

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن الہمام فرماتے ہیں۔

وھذا معلول بعمرو بن واقد (یہ حدیث ابن واقد کی وجہ سے معلول ہے) اب چونکہ سند انھوں نے نقل نہیں کی اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ علّت کی تفصیل کیا ہے مگر اس سے ہمیں بحث بھی نہیں۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ خود احناف کے نزدیک اس حدیث میں علّت کی بنا پر ضعف پیدا ہو گیا ہے۔

اس کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت یوں ہے کہ حبیبؓ تو سارا مال چاہتے تھے اور ابو عبیدہؓ کہتے تھے کہ اس کا کچھ حصّہ رکھ لو۔ اس وقت حبیبؓ نے ان سے قولِ رسولؐ بیان کیا کہ من قتل قتیلاً فلہ سلبہ ابو عبیدہؓ کہنے لگے کہ حضورؐ نے یہ بات ہمیشہ کے لئے نہیں کہی تھی۔ یہ بحث طول کھینچ رہی تھی کہ معاذؓ قریب پہنچکر بولے۔ اے حبیبؓ! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ تمہارا امام خوشی سے دے رہا ہے اتنا لے لو۔ یہ کہہ کر معاذؓ نے حضورؐ کی یہ حدیث بیان کی کہ انما لک ما طابت بہ نفس امامک (تمھارے لئے بس اتنا ہی ہے جتنا تمہارا امام خوشی سے دیدے) یہ سننا تھا کہ جملہ حاضرین متفق الرائے ہو گئے اور ابو عبیدہؓ نے خمس نکال کر باقی سب حبیبؓ کے حوالے کر دیا۔

صاحبِ ہدایہ نے اسی روایت کا آخری حصّہ مسلکِ حنفی کی دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ امام ابن الہمام نے اس کے ذیل میں کیا کہا اسے سمجھنے کے لئے اس روایت کی سند کا یہ ٹکڑا ملحوظ رکھنا ہو گا۔ ابن الولید حدثنی رجلٌ عن مکحول۔ یعنی اسحاق بن راہویہ کی اس روایت کو ابن الولید نے ایک آدمی سے سنا اور اس آدمی نے مکحول سے سنا۔ یہ ایک آدمی کون تھا اس کی کچھ خبر نہیں۔ گویا مجہول عین کہئے۔

اسی کے تعلق سے ابن الہمام کہتے ہیں کہ مجہول راوی کی بنا پر یہ روایت ضعیف سہی لیکن اس ضعف سے کچھ نقصان نہیں کیونکہ قاتل کے لئے مقتول کا سامان لینے کا جو حق حضورؐ کے قول و فعل سے ثابت ہے اس میں دونوں احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بطور قاعدۂ شرعیہ ہمیشہ کے لئے ہو اور دوسرا یہ کہ وہ قاعدہ نہ ہو بلکہ حضورؐ نے بطور تنفیل [1] ایسا کیا ہو۔ ہم دوسرے احتمال کو اختیار کرتے ہیں اور ہمارے اختیار کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو بخاری مسلم میں عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے کہ غزوۂ بدر میں معاذ بن عمرو اور معاذ بن عفراءؓ [2] دونوں نے مل کر ابوجہل کو قتل کیا اور حضورؐ

---

[1] زمانہ جنگ کا تھا۔ زمانۂ امن میں ایسی حرکت نہیں کی جا سکتی۔

[1] ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ امام اپنی مرضی سے کسی کو جو کچھ زیادہ دے اسے نفل اور تنفیل کہتے ہیں۔

[2] بخاری۔ کتاب المغازی۔ باب قتل ابوجہل میں جو روایات آئی ہیں۔ وہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے نہیں بلکہ حضرت انسؓ سے مروی ہیں اور ان میں ابنا عفراء کے الفاظ آئے ہیں یعنی دونوں قاتل عفراء کے بیٹے تھے (معاذ اور معوّذ) لیکن باب شھود الملائکۃ بدراً میں ضمناً اور مختصراً جو روایت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے امام ابن الہمام نے اسی کا حوالہ دیا ہے مسلم میں بھی اسی کے مطابق ہے۔ غالباً یہی زیادہ صحیح ہو کیونکہ حضرت انسؓ شرکاء بدر میں نہیں ہیں اور ان کی روایت از قسم مرسل ہے (یعنی کسی اور صحابی سے سنکر واقعہ بیان کر رہے ہیں) حضرت عبدالرحمٰنؓ خود شریکِ بدر تھے۔ ویسے ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس پر لطیف بحث کی ہے جس کا تعلق ہمارے یہاں کے موضوع سے نہیں ہے، لہٰذا اس سے صرفِ نظر کرتے ہیں۔

نے دونوں کی خوں آلود تلواروں کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا کہ تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے لیکن اس کے بعد آپ نے ابوجہل کا ساز و سامان تنہا اوّل الذکر کو دیدیا۔ تو معلوم ہوا کہ قاتل کا مالک بن جانا اگر ضابطۂ شرعیہ ہوتا تو آپ دونوں ہی میں یہ سامان تقسیم کرتے کیونکہ دونوں قاتل تھے۔

اس دلیل پر بیہقی اعتراض کرتے ہیں کہ غزوۂ بدر کی غنیمت تو بحکم قرآنی سب کی سب حضورؐ ہی کی ملکیت تھی لہٰذا انھیں حق تھا کہ جسے جتنا چاہیں دیں۔ چنانچہ آپ نے اس میں سے بعض ایسے لوگوں کو بھی حصہ دیا جو شریک جہاد نہیں تھے۔ آیتِ غنیمت اس کے بعد نازل ہوئی ہے۔ تب حضورؐ نے سلبِ مقتول کو قاتل کا حصہ بنا دیا اور یہی بات طے شدہ ہو گئی۔

جواباً ابن مردویہ کی ایک ایسی روایت سے جو بہ اعتبار سند "صحیح" نہیں ہے استدلال کیا گیا کہ دیکھئے۔ بدر کے دن بھی حضورؐ نے یہ فرمایا تھا کہ من قتل قتیلاً فلہ سلبہٗ۔ پھر ابوالیسیرؓ دو قیدیوں کو لئے ساتھ آئے تو سعد بن عبادہؓ نے حضورؐ سے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! دشمن کے مقابلے میں بزدل ہم بھی نہیں ہیں نہ جان پر کھیل جانے میں بخیل ہیں جو کچھ ہمارے بھائیوں نے کیا ہے ہم بھی کر سکتے تھے (یعنی ہم بھی میدان میں آگے بڑھ کر دشمن کو قتل اور قید کر سکتے تھے) مگر ہم نے سوچا کہ اگر ہم آگے بڑھے تو آپ تنہا رہ جائیں گے اور یہ بات اچھی نہ معلوم ہوئی کہ آپ کو خطرات کی جگہ میں چھوڑ جائیں۔"

راوی کہتے ہیں کہ اس پر اللہ کے رسولؐ نے حکم دیا کہ جملہ مالِ غنیمت سب میں تقسیم کیا جائے۔

فتح القدیر سے ہٹ کر ذرا سی بات سمجھ لیجئے۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں اسی بدر کے سلسلے میں یہ مروی ہے کہ حضورؐ نے من اَسَرَ اسیراً فلہ کذا وکذا بھی فرمایا تھا (جس نے کسی دشمن کو قیدی بنایا اس کے لئے یہ یہ انعام ہے) چنانچہ ابوالیسیر دو قیدی بنا کر لائے تھے۔ حضورؐ کے اس ارشاد کے تحت وہ ان دونوں قیدیوں کے مالک بننے کے مستحق تھے۔ اسی لئے حضرت سعد بن عبادہؓ نے مذکورہ بات کہی۔

صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضورؐ کا ارشاد کوئی ضابطۂ شرعی نہ تھا ورنہ مالِ غنیمت برابر کیوں تقسیم کیا جاتا اور اس ضابطے پر عمل کیوں نہ کیا جاتا۔

اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ سند بے شک اس روایت کی بھی ضعیف ہے مگر اسے ابوداؤد کی اس روایت سے تقویت حاصل ہوتی ہے کہ بدر کے دن حضورؐ نے فرمایا تھا۔ من قتل قتیلاً فلہ کذا وکذا (جس نے کسی کو قتل کیا اس کے لئے یہ یہ ہے) ظاہر ہے کہ کذا وکذا راوی کے الفاظ ہیں حضورؐ کے نہیں۔ حضورؐ نے جس انعام کا ذکر کیا ہوگا اسے راوی نے کنایتہً بیان کیا۔ تو اب دیکھنا یہ چاہیئے کہ کذا اور کذا سے کیا مطلب ہو سکتا ہے۔ جہاں تک قیاس کام کرتا ہے اس سے درہم و دینار تو مراد ہو نہیں سکتے۔ یعنی حضورؐ نے انعام میں روپیہ پیسہ دینے کی بات نہ کہی ہوگی کیونکہ درہم و دینار تو وہاں تھے ہی نہیں یا ہوں گے تو برائے نام۔ اور ویسے بھی اس طرح کا وعدہ خلاف عادت تھا۔ لہٰذا ظنِ غالب یہی ہے کہ کذا وکذا سے راوی کی مراد مقتول کا سلب (ساز و سامان) ہوگا۔ سلب ہی ایسی چیز ہے کہ اس کا قاتل کے ہاتھ لگنا امرِ معتاد ہے (یعنی عادۃً قدرۃً عموماً ہاتھ لگتا ہے) اور یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ جو کچھ ضعیف روایات میں آیا ہو وہ باطل ہی ہو۔ ان روایات نے اس ظن کا فائدہ دیا کہ بدر کے دن حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ جو جسے قتل کرے وہ اس کا ساز و سامان لے لے۔ اور جو جسے پکڑے اسے اپنا غلام بنا لے۔ لہٰذا اس کو قبول کرنا واجب ہو گیا۔ (یعنی یہ ماننا واجب ہو گیا کہ حضورؐ نے بدر کے دن سلب ہی کے بارے میں فرمایا تھا جسے راوی نے کذا وکذا سے کنایہ کیا ہے)۔

خلاصہ یہ نکلا کہ احادیث ضعیفہ سے وہ مطلب حاصل ہو گیا جو ہمارے مسلک کی تائید کرتا ہے، یعنی

سَلب والا قاعدہ قانونِ عام اور ضابطۂ دائمی نہیں ہے۔

والضعیف اذا تعددت طرقہٗ یرتقی الی الحسن فیغلب الظن انہ تنفیل فی تلک الوقائع (اور جب ضعیف کے طرقِ روایت کئی ہو جائیں تو وہ ترقی کر کے حَسَن ہو جاتا ہے۔ پس ظن غالب[1] حاصل ہو گیا کہ بطور نفل انعام و اکرام اسی قبیل سے ہے۔ قانونِ شرعی نہیں ہے)

(فتح القدیر جلد چہارم۔ صفحات ۳۳۵ و ۳۳۶)

گفتگو فتح القدیر میں آگے بھی دُور تک چلی ہے لیکن ہمارے مقصد کا تعلق جس نکتہ سے تھا وہ کھل کر آپ کے سامنے آگیا۔ اوپر کے جملے پر خط ہم نے اسی لئے کھینچا ہے تاکہ اسے نمایاں طور پر دیکھ لیا جائے۔

ذرا اندازہ کیجئے۔ ایک طرف صحیح ترین روایت ہے جس کا انداز بظاہر ایسا ہی ہے جیسے حضور ؐ نے قاعدۂ ضابطہ بیان کیا ہو۔ پھر ایک موقع پر حضور ؐ کا اس کے مطابق عمل بھی صحیح روایت سے ثابت۔ لیکن فقہائے احناف نے ایک ایسی ضعیف روایت کی بنیاد پر جس کے ضعف کا خود انھیں بھی اعتراف ہے محض اسلئے قولِ حضور ؐ کو ضابطہ ماننے سے انکار کر دیا کہ یہ ضعیف روایات متعدد طُرق رکھتی ہے جو اس کے مضمون کی تائید میں ہیں۔

اور یہ نہیں کہ ان کا مسلک کمزور ہو۔ سطحی نظر میں تو امام شافعیؒ ہی کا مسلک مضبوط نظر آتا ہے لیکن ہمارے نزدیک واقعہ یوں نہیں ہے اس لئے کہ اسے مضبوط مان لینے کے بعد ان متعدد روایات کو رد کرنا پڑتا ہے جو باوجود ضعیف ہونے کے درجۂ حَسَن میں آگئی ہیں، اور اس لئے بھی کہ شوافع اپنے مسلک کو "مقبلاً" کی قید سے مقیّد کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ انھوں نے بھی قولِ حضور ؐ کو ایک جامع مانع ضابطے کی حیثیت نہیں دی۔ اگر دیتے تو مقبلاً کی شرط کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا۔ پھر تو ہر حال میں سَلب قاتل ہی کا ٹھیرتا۔ تو جب وہ قیاس اور دیگر روایات کی روشنی میں حدیث کے عموم کو مقیّد کر سکتے ہیں تو احناف کیوں نہ ایسا کریں۔ ایسا کرنے کے استحقاق میں جب دونوں برابر ہیں تو پھر وہی تحدید اور تعبیر زیادہ بہتر ہو سکتی ہے جو دیگر روایات سے مطابقت پیدا کرنے والی ہو۔ ضعیف روایات کو یونہی نظر انداز کر دینا علمی احتیاط اور مقتضائے فن کے خلاف ہے۔ شوافع نے جو مسلک اختیار کیا ہے وہ کئی ایسی روایات کو ناقابل توجہ بنا دیتا ہے جو ضعیف ہونے کے باوجود واجب القبول ہیں۔

بہر حال یہاں حنفی و شافعی مسالک میں محاکمے کی ضرورت نہیں۔ یہاں تو ہم قارئین کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ ایک شیخ الحدیث اور صدر مفتی کس بے تکلفی سے ضعیف روایات اور مجہول راویوں کو کوڑا کباڑ قرار دیتے چلے گئے ہیں۔ آپ نے دیکھا یہاں ایک روایت میں مجہول راوی تھا۔ مجہول بھی ایسا ویسا نہیں مجہولِ عین جس کا نام تک معلوم نہیں مگر فقہائے کبار روایت رد نہیں کرتے بلکہ اس کے ذریعے ایک صحیح ترین روایت کے عموم کو خصوص میں بدل لیتے ہیں۔ معاملہ تاریخ وسِیَر کا بھی نہیں حکم شرعی کا ہے۔ فقہ کا ہے۔ پھر کیوں نہ ہم میاں صاحب کے غیر علمی طرزِ عمل کے جواب میں وہی اثر انگیز فقرے دُہرائیں جو حافظ ذہبیؒ نے عُقیلی کے طرزِ عمل کے جواب میں دُہرائے ہیں۔ عُقیلی راویوں کو مجروح کرنے میں جب حد سے گذر جاتے ہیں تو حافظ ذہبیؒ کو بہت جوش آتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اے عُقیلی اگر ہم تمھاری روش پر چلیں تو پھر تو بند ہو جائے گا باب اور منقطع ہو جائے گا خطاب اور مٹ جائیں گے آثار اور مسلّط ہو جائیں گے زنادقہ اور نکل آئیں گے دجّال۔

لغلقنا الباب وانقطع الخطاب وماتت الآثار واستولت الزنادقۃ ولخرج الدجالون! (ہم ہر روایت کا

---

[1] عام قارئین اس لفظ سے غلط فہمی میں نہ پڑیں۔ سوائے متواتر احادیث یا آیاتِ قرآنی کے باقی صحیح احادیث سے جو چیز حاصل ہوتی ہے اسے اصطلاحِ فن میں "ظنِ غالب" ہی کہا جاتا ہے نہ کہ یقین۔

دروازہ ہی بند ہو جائے۔ اور سلسلۂ خطاب ٹوٹ جائے اور پچھلوں کے نقوشِ قدم مٹ جائیں اور زنادقہ چھا جائیں اور دجاجلہ[1] نکل پڑیں۔ (میزان الاعتدلال جلد ۲، صفحہ ۲۳۰)۔

اے بزرگو! اے علم دین کے حامیو! کیا میاں صاحب کا طریقہ روایات رد کرنے کے معاملے میں ٹھیک ان زنادقہ جیسا نہیں ہے جو احادیث کو عجمی سازش بتلاتے ہیں اور بخاری و مسلم کا مضحکہ اُڑاتے ہیں۔ کونسا راوی ہے جس کے بارے میں کوئی نہ کوئی جرح کہیں سے ہاتھ نہ لگ جائے۔ پھر تو علم روایت کی بساط ہی اُلٹ گئی۔ میاں صاحب نے جگہ جگہ یہی المناک کھیل کھیلا ہے جس کے مزید نمونے آگے آرہے ہیں۔

فیا حسرتا۔

مصنوعی تضادات

جو ٹی کے علماء و مؤرخین کی قبول کردہ روایات میں جتنے کیڑے میاں صاحب نے ڈالے انھیں تو ہم نے نکال کر پھینک دیا البتہ اُس تضاد و تخالف کے بارے میں کچھ کہنا باقی رہ گیا ہے جو مروان کو دیئے جانے والے خمس کی رقم کے سلسلے میں پایا جاتا ہے۔

میاں صاحب نے امام زہریؒ کے قول کے متعلق ارشاد فرمایا:-

"اس قول میں دوسری علت (خرابی) یہ ہے کہ قول میں یہ ہے کہ مروان کے لئے مصر کا خمس لکھ دیا جو سراسر غلط ہے۔ اگر خمس دینے کی روایت ہے بھی تو افریقہ کے مالِ غنیمت کی ہے مصر کے خمس کی نہیں۔ مودودی صاحب نے اس بگاڑ کو درست کرنے کی کوشش کی اور یعنی کہہ کر غلط کو صحیح کرنا چاہا مگر یہ کھلی ہوئی جنبہ داری ہے۔ روایت میں خمس مصر ہے جو یقیناً غلط ہے۔ زہری رحمۃ اللہ علیہ ایسی غلط بات نہیں کہہ سکتے۔" صہ ۱۹۳

یہاں مودودی صاحب کی جس "کوشش" کا ذکر ہے اس کا تعلق "خلافت و ملوکیت" کے صفحہ ۱۰۶ کے حاشیے سے ہے جبکہ گفتگو یہاں صہ ۳۲۶ کی روایت سے ہو رہی ہے۔ میاں صاحب کو یہ بھی سلیقہ نہ ہوا کہ صفحہ کا حوالہ دیدیتے۔

خیر۔ صورت یہ ہے کہ صفحہ ۱۰۶ پر مودودی صاحب نے ابنُ الاثیر کی ایک روایت بیان کی تھی جس میں افریقہ کے خمس کا ذکر ہے پھر انھوں نے فقہاء و محدثین کے معروف طریقے کے اتباع میں کوشش کی کہ افریقہ اور مصر والے اختلاف کا حل نکالیں۔ اہلِ فن کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اگر دو روایات کے کسی جزء میں ٹکراؤ دیکھتے ہیں تو سب سے پہلے ان کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ تحقیق و تدبر سے کوئی مناسب تاویل اس ٹکراؤ کے دُور کرنے کی ڈھونڈی جائے۔ وہ یہ احمقانہ حرکت نہیں کرتے کہ جھٹ سے ان روایتوں کو جھٹلا دیں جنھیں اساتذہ نے قبول کیا ہے۔ یہ حرکت اصولِ حدیث کی جڑوں پر تیشہ چلانے کے مرادف ہے۔ اگر کوئی تاویل نہیں بنتی تو جو روایت اس میں سند کے اعتبار سے نسبتاً قوی ہوتی ہے اسے اصل مان کر دوسری روایت کے اُس لفظ یا الفاظ کو راوی کا وہم اور بھول قرار دیدیتے ہیں جو ٹکراؤ پیدا کر رہے ہیں۔ باقی مضمون جو دونوں روایتوں میں یکساں ہے اپنی جگہ مقبول رہتا ہے۔ (ملاحظہ ہو قاعدہ ۱۱)

مثلاً پیچھے آپ شاہ عبدالعزیزؒ کی تحقیق پڑھ آئے۔ انھوں نے افریقہ اور مصر وغیرہ کے تخالف کی جانچ پڑتال کر کے فیصلہ کر دیا کہ اصل بات یوں ہے۔ مگر مودودی صاحب نے تطبیق کی کوشش کی جو محدثین و فقہاء کے یہاں متفق علیہ طور پر افضل و اولیٰ ہے۔ اب کسی صاحبِ علم کے لئے یہ تو جائز ہے کہ وہ شاہ صاحب یا مودودی صاحب کے فیصلوں سے اختلاف کرتے ہوئے اپنے اجتہاد سے کوئی اور صورتِ تطبیق نکالے یا متصادم الفاظ کو معلق چھوڑ دے مگر یہ وہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ بڑے بڑے اہلِ فن کی قبول کردہ روایات کو بیک بینی و دو گوش ایوانِ قبول سے باہر کر دے اور جاہلانہ

[1] دجّال کی جمع۔

چرب زبانی کو علمی استدلال کا قائم مقام بنا لے۔

ابن اثیر کی تاریخ دنیا بھر میں مشہور و مقبول ہے۔ ان کے بارے میں "قاضی ابن خلکان" جو ان کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کے حفظ اور اسکی معرفت اور اس کے متعلقات میں امام تھے۔ قدیم وجدید تاریخ کے حافظ تھے اور اہل عرب کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے۔" (وفیات الاعیان ج ۳ ص ۳۳ و ۳۴ خلافت وملوکیت ص ۳۱۵)

ہمارے استاذالاساتذہ حضرت میاں صاحب نے بھی بہ اطمینان ان کی روایات اپنی کتاب میں لی ہیں۔ حوالے دیئے ہیں۔ مگر انھیں مطلق پرواہ نہیں کہ کسی کے عناد میں بڑے بڑے ائمہ واساتذہ کو دلیل علمی کے بغیر جھوٹا، غلط گو اور ناقابلِ اعتماد کہتے چلے جانا کیسی تاریک قلبی کا مظاہرہ ہے۔ اور اندازہ کیجئے۔ اسلوب کیا ہے۔

"مودودی صاحب نے اِدھر اُدھر ہاتھ پیر مارے تو اتفاق سے ابن اثیر کا دامن ہاتھ آ گیا۔۔۔"

"مگر مودودی صاحب نے خیال نہیں فرمایا جو دامن وہ پکڑ رہے ہیں وہ خود تار تار ہے۔" ص ۱۸۴

دیکھا آپ نے۔ کتنا حلال کر لیا ہے ان بزرگوار نے بڑے سے بڑے عالم سلف کا خونِ آبرو۔ پہلے آپ سُن چکے ــــ "ابن سعدؒ کے مصنوعی زہری" ــــ اب "ابن اثیر" کو بھی بے آبرو دیکھئے ــــ اور سوقیانہ زبان پھر بھی مودودی ہی کا حصّہ ہے!

یہ شخص اتنا بھی تو نہیں سمجھتا کہ نقطۂ بحث ہے کیا ایک راہ چلتا بھی ادراک کر سکتا ہے کہ یہاں افریقہ یا مصر کی کوئی اہمیت نہیں۔ نہ اس کی اہمیت ہے کہ خمس مروان کو دیا گیا یا عبداللہ بن سعدؓ کو۔ نہ اس کی اہمیت ہے کہ خمس قیمت میں کتنا تھا۔ اصل اہمیت اس کی ہے کہ یہ خمس دیا گیا۔ بس مودودی کی یہ کوششِ تطبیق کہ دو بار دو شخصوں کو خمس دیا گیا کسی کے نزدیک باصواب نہ ہو تو اس پر اصرار بھی نہیں۔ ایک ہی بار مانئیے۔ عبداللہ بن سعدؓ کو نہیں مروان کو مانئے۔ کسی کو بھی نہ مانئیے بلکہ یوں کہہ دیجئے کہ معاملہ معلق رکھو۔ مگر کیا تمام روایاتِ متعلقہ کی اس قدرِ مشترک سے بھی انکار ممکن ہے کہ خمس دینے کا واقعہ پیش آیا ہے۔ ایسا انکار مکابرہ اور ہٹ دھرمی کہلائے گا۔ ایسا بے تکا آدمی بخاری اور مسلم کی روایتوں کو بھی کھٹ سے جھٹلا سکتا ہے۔

ویسے تضادات کا حل بھی مشکل نہیں اگر آدمی اہل علم کی طرح غور کرے۔ مثلاً جو مؤرخین یوں کہتے ہیں کہ پانچ لاکھ کا خمس مروان کو دیا ان کی مراد خمس کی اصل قیمت سے ہوتی ہے۔ اس پر مؤرخین کا اتفاق ہے کہ یہ خمس تھا کم و بیش پانچ ہی لاکھ کا۔ اب اگرچہ شاہ عبدالعزیز کی تحقیق کے مطابق یہ مروان نے ایک لاکھ میں ادھار خریدا مگر جب یہ لاکھ معاف کر دیئے گئے تو فی الحقیقت پانچ لاکھ ہی کا مال مروان کے حصّے میں آیا۔ اسے اگر کوئی یوں کہے کہ مروان کو پانچ لاکھ دیئے گئے تو اس میں کونسا عجوبہ ہے۔

اور جو مؤرخین ایک لاکھ لکھتے ہیں وہ اُس رقم کے لحاظ سے لکھتے ہیں جو مروان کو ادا کرنی تھی۔ اور جو ناقدین خمس لکھنے والوں پر یوں معترض ہوتے ہیں کہ تم نے خمس غلط کہا وہ تو خمس کا خمس تھا۔ تو ظاہر ہے یہ نزاع بھی محض لفظی ہے۔ یہ اعتراض اس پہلو سے کیا گیا کہ مروان کو جو رقم معاف کی گئی وہ ایک لاکھ تھی یعنی خمس کی مشخصہ قیمت کا پانچواں حصّہ۔ معافی اسی ایک لاکھ کی ہوئی ہے لہٰذا خمس کا خمس کہو۔

دیکھ لیجئے نفسِ واقعہ بہرصورت ایک رہتا ہے۔ ناک سامنے سے پکڑو یا گردن کے پیچھے سے ہاتھ لا کر یا مداریوں کی طرح ہاتھ کو ٹانگوں کے بیچ سے نکال کر۔ ناک ہر حال میں ناک رہے گی اور ہاتھ ہر حال میں ہاتھ۔

ہم بڑے دکھ اور تکلیف کے ساتھ یہ کہنے پر اپنے کو مجبور پاتے ہیں کہ مولانا محمد میاں صاحب نے مودودی کی تردید کے جوش میں علم وفن کے ساتھ بڑا دردناک مذاق کیا ہے جس سے منکرین حدیث بھرپور فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ خدا کی پناہ۔

یہ خبر متواتر کا انکار ہے

مولانا محمد میاں ہوں یا کوئی بھی ہو۔ جو بھی حضرت عثمانؓ کی سیرت وکردار کے ان پہلوؤں کا انکار کرتا ہے جن میں وہ ابوبکرؓ و عمرؓ سے الگ نظر آتے ہیں وہ بلا شبہ تواتر کا انکار کرتا ہے۔

اہلِ علم ہمیں معاف فرمائیں یہاں عام قارئین کی اطلاع کے لئے ہم بعض مبادیات کی توضیح کریں گے۔

حدیث اور خبر اصل کے اعتبار سے ایک ہی مفہوم کے دو الفاظ ہیں لیکن تہذیبِ فن کی خاطر اصطلاح یہ مقرر کی گئی ہے کہ حدیث اسے کہیں گے جس کا تعلق حضورؐ سے ہو اور باقی تمام اطلاعات کو خبر کا نام دیں گے۔ گویا ہر خبر حدیث نہیں ہے مگر ہر حدیث خبر ضرور ہے۔

بنیاداً خبر کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ خبرِ متواتر اور خبرِ واحد۔

خبرِ متواتر وہ ہے جو شروع سے آخر تک اتنے انسانوں سے مروی ہو کہ عادۃً اُن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو۔ مثلاً حضورؐ نے ایک بات فرمائی۔ اسے دس مختلف صحابہؓ نے آپؐ سے نقل کیا۔ پھر ان میں سے ہر ایک صحابیؓ سے دس بارہ تابعین نے نقل کیا۔ پھر ان میں ہر تابعی سے دس بارہ تبع تابعین نے نقل کیا۔ اسی طرح آخر تک ہر ہر ناقل سے اتنے ہی راوی نقل کرتے چلے گئے۔ یہ ہے حدیثِ متواتر یا خبرِ متواتر۔

اس کی توضیح میں دو باتیں سمجھ لیں۔ ایک یہ کہ جہاں تک امکانِ عقلی کا تعلق ہے سو آدمی بھی جھوٹ پر متفق ہو سکتے ہیں لیکن عادۃً اور عملاً ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا جب کثیر صحابہؓ نے حضورؐ سے ایک بات نقل کی تو علماء کا کہنا یہ ہے کہ اتنے صحابہؓ جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے۔ "کثیر" کے لئے کوئی خاص عدد معین نہیں۔ بعض نے کم سے کم چار، بعض نے دس بارہ، بعض نے چالیس اور بعض نے ستر کی قید لگائی ہے۔ مگر اتفاق کسی عدد پر نہیں۔ البتہ چار سے کم کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں۔

ویسے تو آپ جانتے ہی ہیں کہ حدیثِ رسولؐ بیان کرنے کی حد تک علماء ہر صحابیؓ کو عدل یعنی سچا مانتے ہیں لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ ایک یا دو یا تین صحابہؓ کے بیان سے فقط علمِ ظنی حاصل ہوتا ہے علمِ یقینی نہیں۔ اسی لئے وہ کسی ایسی حدیث کے منکر کو کافر نہیں کہتے جو متواتر نہ ہو۔ کفر صرف حدیثِ متواتر ہی کے انکار سے لازم آتا ہے کیونکہ اس سے حاصل شدہ علم قطعی ویقینی ہے اور کفر علمِ یقینی ہی کے انکار کا نام ہے نہ کہ علمِ ظنی کے انکار کا۔

دوسرے یہ کہ تواتر کا تعلق صرف حسّی اُمور سے ہو سکتا ہے نہ کہ عقلی اور نظری امور سے۔ مثلاً حضورؐ مسواک کرتے تھے تو یہ ایک آنکھوں سے نظر آنے والا واقعہ ہے۔ یا آپؐ نے حکم دیا کہ فلاں کام کرو تو یہ ارشاد کانوں سے سُنا گیا اور سُننا ظاہر ہے کہ حسّی امور ہی سے ہے۔

یہ ہوئی خبرِ متواتر کی تعریف۔ باقی ہر خبر خبرِ واحد ہے۔ (جمع میں بولیں گے تو "اخبارِ احاد" کہیں گے) لیکن یہ بھی سمجھ لیجئے کہ اگر خبرِ متواتر کی بس یہی واحد تعریف ہو تو دنیا میں بمشکل دو تین حدیثیں ہی متواتر رہ جائیں گی اور بعض کے نزدیک تو فقط ایک۔ چنانچہ مشہور امام فن حافظ ابن صلاح نے بجا طور پر دعویٰ کیا کہ اس تعریف کی رو سے دنیا میں فقط ایک حدیث متواتر ہے۔ وہ یہ:-

"من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار" (حضورؐ نے فرمایا کہ جس نے مجھ پر جھوٹ بولا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے)۔

حافظ ابن حجرؒ نے اپنی شرح نخبۃ میں ابن صلاح کے اس دعوے کو قلتِ اطلاع اور اسانید و رُواۃ کے حالات سے ناواقفیت کا ثمرہ قرار دیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض بجا نہیں۔ یہ اعتراض اُس وقت بجا ہوتا جب حافظ صاحب ٹھیک اسی تعریف کے مطابق دو چار احادیث کا متواتر ہونا ثابت فرما دیتے لیکن انھوں نے جس تعریف کے تحت کثیر احادیثِ متواترہ کا وجود ثابت کیا ہے وہ اس تعریف سے

مختلف ہے اور اس کی رو سے ابن صلاح بھی ہرگز یہ نہیں کہتے کہ حدیث متواتر عنقا ہے۔

بہرحال یہ تو الگ بحث ہے۔ ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ تواتر کی فقط ایک ہی قسم نہیں ہے بلکہ چار قسمیں ہیں اور یہ جو تعریف ابھی ہم نے کی یہ تواتر الاسناد کہلاتی ہے۔ بقیہ تین قسمیں تواتر الطبقۃ۔ تواتر عمل اور تواتر القدر المشترک ہیں۔ ہم میاں صاحب پر جس تواتر سے انکار کا الزام عائد کر رہے ہیں اس کا تعلق آخری دو قسموں سے ہے۔ یعنی تواتر الطبقۃ اور تواتر القدر المشترک۔ ہو سکتا ہے بعض اہلِ علم اعتراض کریں کہ ائمۂ فن تو عموماً تواتر کی دو قسمیں بیان کرتے آرہے ہیں۔ تواتر لفظی اور تواتر معنوی۔ تم نے یہ چار کہاں سے نقل کر دیں۔ ہم عرض کریں گے کہ یہ لفظی اور معنوی تقسیم تو بنیادی حیثیت سے ہے۔ فروعی اور فقہی حیثیت سے مذکورہ چاروں ہی اقسام علمائے اصول کی کتابوں میں بکھری ہوئی ہیں اور انھیں الگ الگ مستقل عنوان دینے کا سہرا محدثِ شہیر مولانا انور شاہ کاشمیریؒ کے سر ہے۔

الجزائریؒ کی تصریحات

یہاں علامہ الجزائری کی توجیہ النظر سے ایک اقتباس پیش کریں گے تاکہ بات آگے بڑھے اور ہمارے مقصود کی وضاحت اصحابِ فن کے حوالے سے ہو جائے۔ علامہ الجزائری معنوی تواتر کی شرح ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ایک ہی واقعے کے مختلف راوی مختلف الفاظ بیان کریں اور ان الفاظ سے واقعے کی بعض تفصیلات میں اختلاف واقع ہو رہا ہو تو یہ سب روایات جس قدرِ مشترک کو اپنے اندر لئے ہوئے ہوں اسے متواتر المعنی قرار دیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ حاتم نے نہ بدکو سو اشرفیاں بطور بخشش دیں۔ دوسرے نے کہا ہزار دیں تیسرے نے کہا سو اونٹ بخشے تھے۔ چوتھے نے کہا اونٹ نہیں گھوڑے۔ پانچویں نے کہا سو نہیں پچاس اونٹ تھے وغیرہ ذلک۔

تو ایسی صورت میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ حاتم نے بخشش ضرور کی ہے جو اس کی سخاوت کی دلیل ہے۔ یہ داد و دہش بطور تواتر معنوی ثابت ہے۔ یہ اس لئے کہ ہر راوی داد و دہش کی خبر دینے میں مشترک ہے۔

(توجیہ النظر ص ۴۶)

اب اس سے پہلے کہ ہم الزام ثابت کریں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ چونکہ معاملہ حضورؐ کا نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ کا ہے اس لئے تواتر کے انکار سے کفر کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن کسی بھی معاملے میں خبرِ متواتر کا انکار کرنے والا اہلِ عقل اور اربابِ علم کے نزدیک کس پوزیشن میں ہے اس کی وضاحت احناف کے ایک مشہور امامِ فن فخر الاسلام بزدوی کی زبانی سنیئے جسے ہم کشف الاسرار شرح اصول البزدوی کی جلد دوم صفحہ ۳۶۲ سے نقل کرتے ہیں:۔

ھذا رجلٌ سفیہٌ لم یَعْرِف نفسَہ ولا دینَہ ولا دُنیاہ ولا اُمّہ ولا اباہ مثل من انکر العیان	یہ شخص اتنا احمق ہے کہ اسے نہ اپنی خبر ہے نہ اپنے دین کی اور نہ اپنی دنیا کی۔ اسے تو اپنی ماں اور اپنے باپ کا بھی پتہ نہیں اسکی مثال اُس آدمی کی سی ہے جو چشم سر سے نظر آنے والی اشیاء کا منکر ہے

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

دراصل جو خبر تواتر سے ثابت ہو اس کا درجہ تو عین مشاہدے کا درجہ ہے۔ کیا قرآن میں آپ نہیں پڑھتے کہ اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِاَصْحٰبِ الْفِیْلِ ـــ اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ ـــ اَلَمْ یَرَوْا کَمْ اَھْلَکْنَا مِنْ قَبْلِھِمْ مِنْ قَرْنٍ۔ وغیر ذلک۔ دیکھیئے اصحابِ فیل کا واقعہ جب پیش آیا حضورؐ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ یا زیادہ سے زیادہ بعض روایات کے مطابق اسی دن پیدا ہوئے تھے۔ مگر اللہ کہہ رہا ہے کیا تم نے نہیں دیکھا اصحابِ فیل کے ساتھ تمہارے رب نے کیا کیا۔ عاد و ثمود تو حضورؐ سے نہ جانے کتنے زمانے قبل کے افراد و اقوام ہیں مگر ان کے متعلق بھی اللہ تعالیٰ یہی کہہ رہا ہے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا۔ اور دوسرے لوگوں کے بارے میں بھی فرما رہا ہے کہ کیا

انھوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان سے قبل کتنوں کو ہلاک کیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ جو خبریں تواتر سے پہنچی ہیں اللہ تعالیٰ انھیں مشاہدے ہی کے درجے میں رکھ رہا ہے۔ اور یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ یہاں سندوں اور راویوں کی کوئی بحث نہیں۔ راوی اگر کچھ تھے بھی تو کافر و مشرک۔ نہ ثقاہت کا سوال نہ مجہولیت کی گفتگو۔ تواتر کی بنیاد صرف شہرتِ عام پر رکھ دی گئی اور اسی کو "آنکھوں دیکھی بات" قرار دیدیا گیا۔

التقریر والتحبیر

کسی واقعے کے لئے اگر معمولی سی بنیادِ صحیح موجود ہو تو پھر شہرت اور قبول عام سے یہ معمولی بنیاد ہی انتہائی غیر معمولی قوت واہمیت حاصل کر لیتی ہے۔ اس کی ایک فقہی مثال ملاحظہ کی جائے۔

قرآن میں فرمایا گیا ہے۔ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (فرض کر دیا گیا تم پر جب حاضر ہو کسی کو تم میں موت بشرطیکہ چھوڑے کچھ مال وصیت کرنا ماں باپ کے واسطے اور رشتہ داروں کے لئے انصاف کے ساتھ۔ یہ حکم لازم ہے پرہیزگاروں پر۔ البقرہ آیت ۱۸۰۔ ترجمہ شیخ الہندؒ)

یہ آیت کتنی واضح ہے اور کیسی تاکیدی۔ مگر اسے ایک ایسی حدیث نے منسوخ کر دیا جو محض خبرِ واحد ہے۔ وہ بھی ایسی کہ نہ بخاری نے اسے روایت کیا نہ مسلم نے۔ ہاں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اس کی تخریج کی ہے اور ترمذی اسے حدیث "حسن صحیح" بتلاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ فنِ روایت کے اعتبار سے یہ ایک معمولی خبرِ واحد ہے جو اتنی قوی نہیں ہو سکتی کہ آیتِ قرآنی کو منسوخ کر دے لیکن اس میں قوت جس چیز نے پیدا کی وہ اس کی شہرت اور قبول عام ہے۔ چنانچہ اس کی کچھ تفصیل دو بڑے حنفی فقہاء سے سنئے۔

اصول فقہ میں امام ابن الہمامؒ کی ایک مشہور کتاب ہے "التحریر" اس کی شرح محقق ابن امیر الحاج نے التقریر والتحبیر کے نام سے لکھی ہے۔ یہ احناف وشوافع دونوں کے اصولوں کی جامع ہے۔ اس میں جلد ۳ صفحہ ۶۴ پر اسی حدیث اور آیت کی بحث میں فرمایا گیا ہے کہ اس طرح کی حدیث سے آیتِ قرآنی کا نسخ بیشک قابلِ اعتراض ہے لیکن یہ اعتراض اس لئے دور ہو جاتا ہے کہ اس حدیث کو شہرت اور قبولیت نے بہت مضبوط کر دیا ہے لہٰذا اس سے آیتِ قرآنی کا نسخ احناف وشوافع دونوں کے نزدیک حق ہے اور امام کرخیؒ نے قاضی ابویوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ مسح علی الخفین جیسی حدیثوں سے ان کی شہرت کی بنا پر نسخِ کتاب (قرآن کا نسخ) جائز ہے۔ لانہ فی قوۃ المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حیث الروایۃ ومتواتر من حیث ظھور العمل من غیر نکیر فان ظھورہ یغنی الناس عن روایتہ۔

(یہ اس لئے کہ جو صحیح البنیاد حدیث شہرت پکڑ جائے وہ قوت میں حدیث متواتر جیسی ہو جاتی ہے کیونکہ متواتر دو قسم پر ہے۔ ایک بحیثیت روایت کے (یعنی شروع سے آخر تک کے مراحل میں کثیر راویوں کا پایا جانا) اور ایک اس اعتبار سے کہ اہلِ علم میں اس حدیث کو معمول بنایا گیا اور علماء کی طرف سے اس پر احتجاج واختلاف نہیں پایا گیا۔ تو اس کی کثرتِ اشاعت اور شدتِ ظہور اس بات کے لئے کافی ہے کہ لوگ اس کے روایتی پہلو سے بے نیاز ہو جائیں۔ یہ دیکھنا ضروری نہیں رہا کہ بقاعدہ روایت یہ متواتر ہے کہ نہیں)

قدرِ مشترک کیا ہے؟

اب ہم کہنا چاہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں جتنی خبریں گوناگوں روایات کے ذریعے دنیا کو پہنچی ہیں ان میں یہ اجزاء تو قابلِ بحث ہو سکتے ہیں کہ فلاں جنگ کا خمس مروان کو دیا گیا تھا یا عبداللہ بن سعدؓ بن ابی سرح کو۔ رقم پانچ لاکھ تھی یا ایک لاکھ۔ عبداللہ بن عامرؓ نے سرکاری آمدنی میں اضافہ ظلم سے کیا تھا یا انصاف سے۔ فلاں گورنر

کو مناسب وجوہ سے معزول کیا گیا یا نامناسب وجوہ سے۔ مروان کے باپ حکم کو واپس مدینے بلانا جائز تھا یا مکروہ وغیر ذلک۔ مگر ان تمام روایات میں جو اُمور قدرِ مشترک کے طور پر پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:۔

(۱) حضرت عثمانؓ کو اپنے اہلِ خاندان سے غیر معمولی محبت تھی۔

(۲) آپ نے اپنے اقرباء کو عہدے عطا کئے۔

(۳) ان عہدیداروں میں بعض سے بدعنوانیوں کا صدور ہوا۔

(۴) بیت المال کے رُخ پر باوجود دیانت داری کے آپ کا رویّہ ابوبکرؓ و عمرؓ کے رویّے سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتا تھا۔

(۵) اقرباء کے ساتھ آپ کا غیر معمولی حسنِ سلوک لوگوں کے لئے بدگمانی اور اعتراض کا باعث بن گیا۔

ان پانچوں اُمور میں سے اوّل الذکر کیلئے دو قوی ترین بنیادیں ہم پیش کر چکے۔ ایک حضرت عمرؓ کی وہ پیش گوئی جسمیں آپ نے قسم کھا کر اور دہرا دہرا کر یہ فرمایا تھا کہ اگر عثمانؓ خلیفہ بن گئے تو یہ اپنے خاندان والوں کو لوگوں کی گردنوں پر مسلّط کر دیں گے۔ دوسری وہ روایت جو ہم نے مسند امام احمدؒ سے پیش کی۔

ثانی الذکر کے لئے تمام کتبِ تاریخ کا اتفاق کافی شافی ہے۔

ثالث الذکر کے لئے ایک بنیاد تو حضرت عمرؓ کی مذکورہ پیش گوئی میں ہی موجود ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ عثمانؓ کے خاندان والے لوگوں کی گردنوں پر مسلّط ہونے کے بعد خدا کی نافرمانی کریں گے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ عثمانؓ پر چڑھ دوڑیں گے۔ دوسری بنیاد ولید کی شراب نوشی کا واقعہ ہے جو تاریخوں میں اس حد تک داخلِ مسلّمات ہے کہ شراب نوشی کی حد جاری ہوئی۔ صحیح مسلم تک میں اس کا ذکر موجود ہے۔

رابع الذکر اور خامس الذکر اُمور بھی اپنی بنیاد کی حد تک قوی اور غیر مختلف فیہ روایات سے ثابت ہیں۔ ایسی ایک بھی کتابِ تاریخ نہیں دکھائی جاسکتی جس میں حضرت عثمانؓ کے مفصّل حالات بیان کئے گئے ہوں اور یہ تسلیم نہ کیا گیا ہو کہ حضرت عثمانؓ پر اقرباء پروری کے سلسلہ میں اعتراضات کئے گئے۔ بحث اس سے نہیں ہے کہ اعتراضات صحیح تھے یا غلط۔ بلاشبہ بہت سے اعتراض غلط اور بعض مبالغہ آمیز تھے لیکن اس سے اِس تلخ حقیقت کی نفی تو نہیں ہوتی کہ بدگمانیاں پھیلیں، اعتراضات اٹھے اور فتنہ شعلوں کی طرح لپکا۔ حاصلِ کلام یہ کہ مذکورہ پانچوں اُمور کی مضبوط بنیادیں بلا ریب موجود ہیں۔

اب دیکھئے کہ ان پانچوں اُمور کو اپنے اندر سمونے والی قدرِ مشترک کن کن مؤرخین اور علماء کے یہاں پائی جارہی ہے۔ سب کا ذکر مقصود نہیں۔ اس کی ضرورت بھی نہیں۔ تواتر کے لئے عددِ کثیر کافی ہے۔ ان کے نام یہ ہیں:۔ ابن سعدؒ، ابن جریرؒ، ابن عساکرؒ، ابنِ اثیرؒ، ابن کثیرؒ، ابن عبدالبرؒ، ابن خلدونؒ، بلاذریؒ، ابن حجرؒ، ذہبیؒ، محب الطبریؒ، امام ماوردیؒ، واقدیؒ اور نہ جانے کون کون۔ اور پھر متاخرین میں ایک جمِ غفیر ہے جس نے حضرت عثمانؓ کے حالات بیان کرتے ہیں اس قدرِ مشترک کو محفوظ رکھا ہے۔

ورق اُلٹ کر قاعدہ نمبر۱ پر نظر ڈال لیجئے۔ موٹی سی بات ہے کہ اگر مثلاً مروان کے یوم پیدائش کے سلسلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ کب پیدا ہوا تو ہر محقق زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتا ہے کہ اپنی تحقیق کے مطابق جس روایت کو درست سمجھے اسے لے کر باقی کو رد کر دے لیکن وہ یہ تو نہیں کر سکتا کہ مروان کی پیدائش ہی کا انکار کر دے۔ مروان کا پیدا ہونا جملہ روایات میں قدرِ مشترک ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔

یا مثلاً ظہورِ دجال کی روایتوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض تفصیلات ایک دوسرے سے متعارض ہیں۔ کسی روایت میں ہے کہ وہ اصفہان سے اُٹھے گا۔ کسی میں

خراسان کا نام ہے۔ کسی میں ایک بات ہے تو کسی میں دوسری اس تعارض کے سلسلے میں دو ہی طرزِ عمل ممکن ہیں۔ یا تو ہم تطابق کی کوشش کریں یا پھر ان تفصیلاتِ مختلفہ کو جوں کا توں غیر فیصل رہنے دیں۔ مگر ہم یہ نہیں کر سکتے کہ ظہور بر دجال ہی کا سرے سے انکار کر دیں۔ یہ ظہور تو ان سب روایات میں قدرِ مشترک ہے۔ اسے کیسے رد کیا جا سکتا ہے

اسناد کی بحث

جہاں تک اسناد کی عمدگی اور راویوں کی ثقاہت کا تعلق ہے تو ہم کہیں گے کہ اول تو یہ دعویٰ کہ ان روایات کی تمام سندیں ضعیف ہیں صرف وہ شخص کر سکتا ہے جو تمام موجود سندوں کو ایک ایک کر کے اصولِ فن کی کسوٹی پر جانچے اور ثابت کر کے دکھلا دے کہ کوئی بھی سند قوی نہیں ہے۔ میاں صاحب اگر صرف طبری یا واقدی یا ابنِ کثیر میں سے کسی ایک کی کوئی روایت لے کر اس کی سند کا ضعف ثابت کر دیتے ہیں (حالانکہ وہ ثابت نہیں کر سکے ہیں) تو یہ ایک کارِ لایعنی ہوگا کیونکہ بے شمار اور سندوں کا ضعیف ہونا اس سے لازم نہیں آتا۔ اگر ان بے شمار سندوں میں چند بھی قوی ہوں تو باقی سندوں کا ضعف کچھ بھی مضر نہ ہوگا۔

مثلاً ابھی آپ حدیث مَن کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّداً فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ کا ذکر سن چکے یہ تقریباً سو سندوں سے مروی ہے۔ بلکہ اگر امام نوویؒ کے قلم کی چوک نہ سمجھی جائے تو وہ شرح مسلم میں دو سو کا عدد (مأتین) استعمال فرماتے ہیں۔ لیکن حافظ سخاویؒ نے جانچ پڑتال کے بعد دعویٰ کیا کہ ان میں مقبول اور مردود دونوں ہی طرح کی سندیں ہیں۔ مقبول صرف ۳۱ ہیں۔ باقی سب گڑبڑ ہیں۔ کوئی منقطع کوئی ساقط کوئی ضعیف۔

اسی طرح احادیثِ ختمِ نبوۃ کا معاملہ ہے۔ بعض اہلِ علم نے ان کی سندیں جمع کیں تو گنتی ڈیڑھ سو تک پہنچی مگر ان میں بھی کثرت ضعیف ہی اسناد کی ہے۔ لیکن کوئی بتائے کہ ضعیف و ساقط اسناد سے نفسِ روایت کی صحت اور قطعیت میں کیا فرق واقع ہوا۔

دوسرے یہ قاعدہ عقل و نقل دونوں رُخ سے ثابت کیا جا چکا کہ طُرُق کا تعدد اور اسناد کی گونا گونی ضعف کو قوت سے بدل دیتی ہے۔ ایسی قوت جسے احکام و عقائد تک کی صورت گری میں استعمال کیا جا سکتا ہے

تیسرے یہ بھی ثابت کیا جا چکا کہ تاریخ و سِیَر اور مغازی و اخبار میں ردّ و قبول کا معیار وہ ہرگز نہیں ہے جو احکام و عقائد کی روایات میں ہے۔

چوتھے یہ نکتہ سمجھ لینے کا ہے کہ جب حافظ ابن صلاحؒ نے یہ فرمایا کہ تواتر کی جو تعریف بعض لوگ کرتے ہیں اس کی رو سے تو احادیثِ متواترہ تقریباً ناپید ہیں بمشکل تمام فقط ایک مَن کَذَبَ عَلَیَّ والی حدیث متواتر کہی جا سکتی ہے۔ باقی کوئی نہیں۔ تو اس کے جواب میں حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ نہیں یہ بات نہیں بلکہ متواتر حدیثیں بہت ہیں جنھیں متواتر اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ:-

ان الکتب المشهورة المتداولة بایدی اهل العلم شرقاً وغرباً المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها اذا اجتمعت علی اخراج حدیث وتعددت طرقه تعدداً تحیل العادة تواطؤهم علی الکذب۔	مشہور و متداول کتابیں جو شرق و غرب کے اہلِ علم کے ہاتھوں میں ہیں ان کا انتساب ان کے مصنفین کی طرف اہلِ علم کے نزدیک امرِ یقینی ہے۔ جب یہ مصنفین کسی روایت کی تخریج پر جمع ہو گئے اور ان کی متعدد سندیں سامنے آگئیں تو یہ بات عادۃً محال ہو گئی کہ وہ جھوٹ پر باہم متفق ہو جائیں۔

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص۱۳۔ فتح الملہم ج۱ ص۵)

دیکھا آپ نے۔ یہ شرط نہیں ہے کہ سندوں کے ضعف و قوت کی جانچ کی جائے۔ راویوں کا ثقہ اور غیر ثقہ ہونا دیکھا

جائے۔ بس اتنا کافی ہے کہ قابل اعتماد مصنفین اتنی بڑی تعداد میں ایک بات کہہ رہے ہیں کہ ان کا جھوٹ اور غلط گوئی پر اتفاق عادۃً ناممکن ہے۔ قابل تحقیق جو کچھ ہو سکتا ہے یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کتابیں واقعۃً ان مصنفین کی ہیں یا نہیں۔ اگر تحقیق ہو گئی کہ انھیں کی ہیں تو اب وہ امور "تواتر" کے درجے میں سمجھے جائیں گے جو ان میں متفق علیہ طور پر بیان ہوئے ہیں۔

اس کے بعد حافظ صاحبؒ کہتے ہیں:۔

افاد العلم الیقینی بصحة نسبته الی قائله ومثل ذلك فی الکتب المشهورة کثیر۔	یہ روایت علم یقینی کا فائدہ دیگی کیونکہ اسکی نسبت اس کے قائل کی طرف یقینی ہے اور اس کی مثالیں کتب مشہورہ میں بہت ہیں۔

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

مثالیں حافظ صاحبؒ نے نہیں دیں لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ مسح علی الخفّین اور غسل الرّجلین اور حدیث الشفاعۃ والحوض اور حدیث شقّ القمر اور حدیث اَلْاَئمّۃُ مِن قریش وغیرہ اسی کی نظیریں ہیں۔ ان کا تواترِ معنوی اُس خاص تعریف کے تحت نہیں ہے جس پر ابن صلاح نے متذکرہ بالا بات کہی تھی بلکہ اسی ابنِ حجرؒ والے قاعدے کے تحت ہے۔

ٹھیک اسی طرح وہ تمام امور متواتر مانے جائینگے جو حضرت عثمانؓ کے احوال و واقعات بیان کرنے والی مشہور اور متداول کتابوں کی روایات میں قدرِ مشترک کی حیثیت سے موجود ہیں۔ کیا یہ بات یقینی نہیں ہے کہ الطبقات الکبریٰ ابن سعدؒ کی ہے، طبری ابن جریرؒ کی ہے۔ الکامل ابن اثیرؒ کی ہے۔ الاستیعاب ابن عبد البرؒ کی ہے۔ البدایہ والنہایہ ابن کثیرؒ کی ہے۔ انساب الاشراف بلاذری کی ہے۔ وغیر ذلک۔

اور کیا یہ طے نہیں ہے کہ یہ سب کے سب جھوٹ پر متفق نہیں ہو سکتے۔ پھر اس کے سوا کیا نتیجہ نکلا کہ ان کتابوں کی روایات میں صرف وہی اجزاء محلِ اختلاف بن سکیں گے جن پر سب مصنفین متفق نہیں ہیں لیکن جن اجزاء میں یہ متفق اور ہم آواز ہیں ان میں اختلاف یا ان سے انکار کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا کیونکہ تواترِ معنوی کا انکار مسلّمہ طور پر گمراہی اور حماقت وجہالت ہے۔

اسی حقیقتِ علمی کو مُلّا علی قاری حنفیؒ کے الفاظ میں سُنیے:۔

التحقیق ان الاحالة العادة تواطئهم علی الکذب فی المتواتر قد یکون من حیثیة الکثرة من غیر الملاحظة الوصفیة (فتح الملهم ج۱ ص۵ وظفر الامانی ص۹)	تحقیقی بات یہ ہے کہ کبھی جھوٹ پر متفق ہونے کا محالِ عادی ہونا باعتبار کثرت کے بھی ہوتا ہے۔ ایسی کثرت جس میں وصفیت کو نہیں دیکھا جاتا۔

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

یعنی راوی ثقہ ہے یا ضعیف، مجہول ہے یا معروف اس طرح کی وصفی بحثوں میں پڑے بغیر بھی وہ اُمور متواتر المعنی تسلیم ہو جاتے ہیں جنھیں ثقہ اہلِ علم کی ایک کثیر تعداد نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے۔ اور وہ باہم دگر ان میں متحد البیان ہیں۔

اور اسی بات کو صاحبِ فتح الملہم کے الفاظ میں سُنیے۔

فالمتواتر قد یفید العلم بمحض کثرة رواته وناقلیه (ج۱ ص۵)	پس متواتر کبھی محض اس طرح بھی علم یقینی[لہ] کا فائدہ دیتا ہے کہ اسکے راوی اور ناقل کثیر ہیں

پانچویں یہاں ایک اور تفصیل بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے۔ یہ کہ بے شمار باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کے لئے اگرچہ محدثین کے قاعدے کے مطابق قوی و متصل اسناد نہیں ہوتیں مگر وہ شہرتِ عام یا بعض اور وجوہ سے درجۂ تواتر میں آجاتی ہیں۔ مثلاً قرآن میں آپ نے دیکھا۔ اصحابِ فیل کے واقعے یا قومِ عاد کی ہلاکت یا بہت سی اور اقوام

لہ بحث ہی علم یقینی کی چل رہی ہے جو تواتر سے حاصل ہوتا ہے اسلئے اس فقرے میں لفظ "علم" یقینی علم ہی کے مفہوم میں ہے۔

کی تباہی کو اللہ نے رسول اللہ ﷺ اور ان کے زمانے کے دوسرے لوگوں کے لئے مثل چشم دید کے قرار دیا۔ الم تر کیف ؟ حالانکہ دیکھ لیجئے ان واقعاتِ ماضیہ کے بارے میں کسی کے پاس اس طرح کی ایک بھی سند نہیں تھی جسے محدثین کے قواعد سے سندِ صحیح کہا جا سکے۔ صحیح تو دُور کی بات ہے غیر صحیح اسناد کا بھی وجود نہیں تھا۔

اپنے ہی زمانے کی مثالیں لے لیجئے۔ گاندھی اور کنیڈی گولی سے مارے گئے۔ یا ہٹلر ایک سفاک انسان تھا۔ یا آخری جنگِ عظیم میں جاپان نے پرل ہاربر پر اچانک بمباری کی۔ یا مولانا آزاد فلاں قسم کی بہترین چائے پیتے تھے۔ ان یقینی و متواتر خبروں میں سے کیا ایک کو بھی آپ یا ہم ایسی سند سے ثابت کر سکتے ہیں جو محدثین کے قواعد سے "سندِ صحیح" ہو؟ ــــ ناممکن ہے۔ سندِ صحیح کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب سند کے ہر ہر راوی کا قابلِ اعتبار ہونا مستند ذرائع سے منقح ہو چکا ہو۔ اگر مر مار کے ہم کسی سند کا سلسلہ اُس خاص آدمی تک پہنچا بھی دیں جس نے گاندھی جی یا کنیڈی کو قتل ہوتے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا تو یہ پھر بھی ناممکن ہے کہ درمیان کے ہر ہر راوی کا "ثقہ" ہونا ثابت کیا جا سکے۔

اور تو اور میاں صاحب تو ایک "سندِ صحیح" اس بات کی بھی نہیں لا سکتے کہ بابر یا ہمایوں یا اکبر یا جہانگیر نامی کوئی بادشاہ ہندوستان میں حکومت کر چکا ہے۔ انھیں لازماً ایسی کتابوں کا سہارا لینا پڑے گا جن کے مصنفین کے متعلق وہ ہرگز ثابت نہیں کر سکیں گے کہ جھوٹ بولنا ان کے لئے محال تھا۔ فقط اسی بنیاد پر ان بادشاہوں کا وجود ایک امرِ واقعہ مانا جا سکتا ہے کہ کثیر مصنفین ــــ چاہے وہ اپنی اپنی جگہ ثقہ اور متقی نہ ہوں ایسا جھوٹ نہیں بول سکتے کہ جن ہستیوں کا وجود ہی نہ ہو ان کی داستانیں لکھتے چلے جائیں۔

دیکھ لیجئے یہاں کسی نے یہ بھی پروا نہ کی کہ ہر مؤرخ بجائے خود کتنا صالح اور دیانت دار ہے۔ کافر ہے یا مسلمان شیرانی ہے یا فہمی۔ فہیم ہے یا غبی۔ بس چونکہ عادۃً ایسا ہونا محال ہے کہ کثیر لوگ سفید جھوٹ پر متفق ہو جائیں اس لئے اسناد اور رواۃ کے محدثانہ قواعد کو مکمل طور پر نظر انداز کر کے مان لیا گیا کہ بابر اور ہمایوں وغیرہ سچ مچ بادشاہ ہو گذرے ہیں۔

اور ہم جن جلیل القدر مؤرخین کے نام لے آئے ہیں ان کا حال تو یہ ہے کہ ایک ایک کے علم و فضل، زہد و ورع حفظ و اتقان، دیانت و راست بازی اور دینداری کی قوی شہادتیں دستاویزی شکل میں موجود ہیں پھر کتنی بڑی جسارت، کیسی بے مثال حماقت اور کس قدر شاندار ہٹ دھرمی ہوگی اگر اُن واقعات و اخبار کے لئے بھی جو ان تمام بزرگوں کی بیان کردہ روایات میں قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہیں اسناد کی چھین چھان اور رُواۃ کی این و آں میں پڑا جائے۔ ہم میاں صاحب کو چیلنج کرتے ہیں کہ وہ اگر مجرد کتابوں اور مصنفوں پر اعتماد کے قائل نہیں تو یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آج جو قرآن امت کے پاس موجود ہے وہ لفظ بہ لفظ اصلی ہے ایک ہی ــــ جی ہاں ایک ہی ایسی سند لے آئیں جو محدثین کے قاعدے سے "سندِ صحیح" ہو۔ اگر لا سکیں تو ہم ہزار آدمیوں کے رو برو ان کے قدم دھو کر پئیں گے۔

اہلِ علم جانتے ہیں ــــ اور عام قارئین نے بھی سنا ہوگا کہ مسواک کرنا اس درجے کی سنت ہے کہ جو شخص اس کے مسنون ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے۔

کیوں آخر؟ ــــ اس کی روایت تو سند کے اعتبار سے ہرگز ہرگز حدیثِ متواتر نہیں ہے۔ کوئی ایک بھی محدث اور امامِ فن ایسا نہیں ہے جس نے بہ قواعدِ سند اسکے تواتر کا دعویٰ کیا ہو۔ اور کفر صرف حدیثِ متواتر کے انکار سے لازم آتا ہے۔ کسی بھی اور حدیث کا انکار علمائے محققین کے نزدیک کفر نہیں ہے۔ تو کس لئے اسے تواتر کے درجے میں رکھ کر اس کے انکار کو کفر کا مرادف قرار دیا گیا؟۔

اس لئے کہ سند میں فنی تواتر اگرچہ نہیں مگر مسواک

کہ سنت سمجھ کر اس پر عمل کرنا عہدِ رسالت سے آج تک ہر دَور اور ہر قرن میں بے شمار ایسے اہلِ ایمان اور علمائے حق کا عمل رہا ہے جن کے بارے میں یہ گمان کر لینا کہ وہ جھوٹ پر اتفاق کر سکتے ہیں عادۃً محالات میں سے ہے اس لئے اِس قبولِ عام نے اسے درجۂ تواتر دے دیا اور اِس کا انکار کفر قرار پایا۔

فخر الاسلام بزدوی حنفیؒ فرماتے ہیں:۔

المشهور ما كان الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطئهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم واولئك قوم ثقاة ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر۔
(کشف الاسرار شرح اصول البزدوی۔ جلد ۲۔ صفحہ ۳۶۸)

حدیث مشہور جو اصلاً خبرِ واحد ہو (متواتر نہ ہو) پھر وہ پھیل جائے پس اسے اتنے لوگ نقل کریں کہ ان کے جھوٹ پر متفق ہو جانے کا وہم نہ کیا جا سکے اور وہ متصل زمانے کے بھی ہوں اور ان کے بعد کے بھی اور وہ ایسے مستند اور ممتاز بھی ہوں کہ ان پر اتہام نہ لگایا گیا ہو تو ان کی شہادت اور تصدیق کی بنا پر یہ خبرِ واحد حدیثِ متواتر کے مرتبے میں آجائیگی جو اللہ کی حجتوں میں سے ایک حجت ہے۔ یہاں تک کہ جصاص (ابو بکرؒ جصاص حنفی صاحبِ احکام القرآن) کہتے ہیں کہ یہ بھی متواتر کی اقسام میں سے ایک ہے۔

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:۔

انّ الخبرَ الّذی تلقّته الامّةُ بالقبول تصدیقاً له او عملاً بموجبه یفید العلمَ عند جماهیر السلف والخلف وهذا فی معنی المتواتر (فتح الملہم ص ۱۷ج ۱)

❖ ❖ ❖ ❖

جس خبر کو امت (سوادِ اعظم) بایں طور قبول کر لے کہ زبان سے اسکی تصدیق کرے یا اگر اسمیں کسی عمل کی تلقین ہے تو اس پر عمل کرے تو یہ خبر علم الیقینی کا فائدہ دیگی تمام اگلے پچھلے علماء کے نزدیک اور یہ متواتر کے معنی میں ہے۔

فخر الاسلام نے جو "وھم القرن الثانی" کے الفاظ فرمائے تھے ان کا بھی مصداق دیکھ لیجئے کہ معاملہ چونکہ حضرت عثمانؓ کا ہے اس لئے قرنِ ثانی تابعین کا دَور کہلائے گا۔ امام زہریؒ اسی دَور کے ہیں جن کی روایت آپ ملاحظہ فرما چکے۔ وہ امام بخاریؒ کے شیخ الشیوخ ہیں ۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے صرف ۱۵ سال بعد۔ نہ جانے کتنے صحابہؓ کے دیدار سے مشرف ہوئے۔

پھر ان کے دو مشہور ترین شاگردوں نے تاریخ کے سلسلۃ الذہب کو نہایت سلیقے سے آگے بڑھایا۔ موسیٰ بن عقبہؒ اور محمد بن اسحاقؒ۔ زمانہ کی دستبرد سے موسیٰ بن عقبہؒ کی کتاب اگرچہ نہ بچی لیکن مدتوں تک علم و خبر کا مصدر بنی رہی اور مغازی و سیر کی اکثر قدیم کتابوں میں اس کے حوالے ملاحظہ فرمائے جا سکتے ہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ

یہاں ہم خیر القرون کے عہدِ ثالث کی ایک ایسی جلیل القدر ہستی کا ذکر بھی کریں گے جو حدیث، فقہ اور اسلامی معاشیات کی ایسی جامع ہے کہ کم لوگ اس صف کے ملیں گے یہ ہیں امام ابو حنیفہؒ کے وہ شاگرد رشید ابو یوسفؒ جنھوں نے ۲۹ سال امام صاحب کا دامنِ فیض اس طرح پکڑے رکھا کہ صبح کی نماز ہمیشہ ان کے ساتھ پڑھی۔ یہ حضرت علیؓ اور قاضی شریحؒ کے فتاویٰ کے شاید سب سے بڑے امین تھے۔ ابن جوزی جیسا سخت گیر اور کف در دہان ناقد انھیں امت کے بے مثال حفّاظ (قوتِ حفظ رکھنے والوں) میں شمار کرتا ہے۔ یہ ایسے بزرگ ہیں کہ ہم ہیں ورق بھی لکھیں تو ان کے مقامِ بلند کا پورا تعارف نہ ہو۔ از راہِ اختصار حافظ ذہبیؒ کی تصریحات پر اکتفا کرتے ہیں۔

تذکرۃ الحفاظ میں ذہبی ان کا ترجمہ اس عنوان سے لکھتے ہیں:۔

"قاضی ابو یوسف الامام العلّامة"

پھر وہ بتاتے ہیں کہ تمام مسلمان ان کی ذات الاصفات پر مجتمع تھے۔ یحییٰ بن معین جیسا "دیرآشنا" امام فن کہتا ہے کہ اصحاب الرائی[5] میں قاضی ابو یوسفؒ سے بڑھ کر حدیثوں کا سرمایہ دار اور قوی و ثقہ آدمی کوئی نہیں ہے۔ عباس نے ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ صاحب حدیث اور صاحب سنت تھے۔ امام احمدؒ نے فرمایا کہ ابو یوسفؒ حدیث کے باب میں انصاف پسند تھے۔

(تذکرۃ الحفاظ جلد اوّل۔ صفحہ ۲۷۰)

حافظ ذہبیؒ کا یہ ترجمہ اگرچہ ابو یوسفؒ کی بلند مقامی کے مقابلے میں کافی تشنہ ہے کیونکہ اس میں ان کی خداداد فقاہت اور بعض اور اوصافِ نادرہ کا ذکر نہیں ہے لیکن ضروری تعارف کے لئے کافی ہے۔

بہرحال ان قاضی ابو یوسفؒ کی ایک مختصر کتاب ہے "کتاب الخراج" یہ خلیفہ ہارون رشید کی خواہش پر تصنیف کی گئی تھی۔ ہم بیچارے تو خیر کیا جانیں بزرگوں سے سنا ہے کہ اپنے موضوع پر دنیا میں یہ لاجواب ہے۔ مطالعہ کی سعادت ہمیں بھی نصیب ہوئی ہے۔ اس خامہ فرسائی کے بعد ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ماہ گذشتہ حصہ اوّل کے صفحہ ۱۲۰ پر ہم نے طحاوی جلد دوم سے محمد بن علیؓ کا قول نقل کیا تھا۔ پھر ص۱۲۱ پر یہ دکھلایا تھا کہ امام ابن الہمامؒ نے فتح القدیر (شرح ہدایہ) میں بھی اس قول کو لیا ہے۔ اب سنئے کہ قاضی ابو یوسفؒ بھی کتاب الخراج میں اس کا ذکر فرماتے ہیں۔ کہ وہ ان پر خلاف ابا بکر و عمر رضی اللہ عنہما (حضرت علیؓ) یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ خمس وغیرہ کے معاملات میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی راہ سے الگ کوئی راہ چلیں) اب دیکھ لیجئے یہ خود علیؓ کے بیٹے کا قول ہے اور ابو یوسفؒ جیسے فقیہ و محدث نے اسے شاملِ بحث کیا ہے جو زمانہ علیؓ سے بہت قریب ہیں (پیدائش ۹۳ھ۔ وفات ۱۸۲ھ) اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہوا کہ جس امر واقعہ کا تواتر ہم ثابت کر رہے ہیں اس کی بنیاد بہت مضبوط ہے۔ مالی معاملات میں حضرت عثمانؓ کی روش کا شیخین کی روش سے مختلف ہونا یوم اوّل سے مسلّمات میں داخل ہے۔

غیر منقطع سلسلہ تاریخ

قاضی ابو یوسفؒ کے ذکر مبارک کے بعد ہم پھر امام زہریؒ کی طرف لوٹتے ہیں۔ وہ تابعی ہیں اس لئے ان کے اور حضرت عثمانؓ کے زمانوں میں کوئی قرن حائل نہیں۔ ان کے دونوں مشہور شاگرد موسیٰ بن عقبہؒ اور محمد بن اسحاق بھی تابعی ہیں اوّل الذکر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے دیدار سے مشرف ہوئے تھے اور ثانی الذکر حضرت انسؓ کے۔ مغازی میں محمد بن اسحٰقؒ کا حال یہ ہے کہ لقب ہی "امام فنِ مغازی" پڑ گیا ہے اُردو کے بعض بلند پایہ مصنفین نے ان کے تذکرے میں تحریر فرمایا ہے کہ محدثین مغازی و سیر میں انکی روایات کو قابل استناد سمجھتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ "امام مالکؒ ان کے سخت مخالف ہیں" اس سے مغالطہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر امام مالکؒ کی مخالفت کی نوعیت کا سراغ لگالیا جاتا تو بات کسی اور ڈھنگ سے لکھی جاتی۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مخالفت ذاتی نوع کی تھی اور اسی کے تحت امام مالکؒ غضبناک ہوکر بولے تھے کہ محمد بن اسحاق یہودی نو مسلموں سے غزوات النبیؐ کے قصے نقل کرتا ہے۔ وہ سنجیدگی اور تحمل کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دے رہے تھے۔

ابن سید الناس نے اپنی کتاب "عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر" کے مقدمہ میں (جلد اول صفحہ ۱ تا ۱۸) ابن حبّان کی کتاب "الثقات"

---

[5] امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے لئے ابتداءً یہ لقب تحقیر ہی کے لئے ایجاد کیا گیا تھا۔ مگر پھر یہ ان کا مابہ الامتیاز بن گیا۔ اہل علم اسے تنقیص کے طور پر نہیں بلکہ نشانِ فقاہت کے طور پر استعمال کرنے لگے۔ یہ الگ بات ہے کہ بعد کی اُمت میں اطفالِ مکتب قسم کے "علامہ" پھر اسے تنقیص ہی کیلئے استعمال کر لیتے ہوں

سے امام مالک اور محمد بن اسحٰق کی لڑائی کا مفصّل قصّہ نقل کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ لم یقدح فیہ مالک من اجل الحدیث (امام مالکؒ جو برا بھلا محمد بن اسحاق کو کہتے تھے اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ حدیث کی روایت میں ناقابلِ اعتبار ہیں) بعد میں ان کا جھگڑا ختم بھی ہو گیا تھا۔ رحمہ اللہ علیہما۔

امام لکھنویؒ الرفع والتکمیل الیقاظ ۲۵ میں لکھتے ہیں۔

لم یقبل قول امام مالک فی محمد بن اسحٰق صاحب "المغازی" انہ دجال من الدجاجلۃ لما علم انہ صدر منہ منافرۃ باھرۃ بل حققوا انہ حسن الحدیث واحتجت بہ ائمۃ الحدیث

(محمد بن اسحٰق صاحب المغازی کے بارے میں امام مالکؒ کا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ "وہ دجّالوں میں کا ایک دجّال ہے" کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بات کھلی منافرت کی رو میں زبان سے نکلی تھی۔ صحیح یہ ہے کہ اہلِ فن کے نزدیک محقق ہو چکا ہے کہ حدیث کے معاملے میں ابن اسحٰق عمدہ تھے اور ائمہ حدیث ان سے استدلال پکڑتے ہیں)

پھر امام لکھنویؒ نے اپنی کتاب "امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام" میں تقریباً دس صفحے پر (۱۹۲ سے ۲۰۱ تک) محمد بن اسحاق کا دفاع کیا ہے۔ انھیں ثقہ ثابت فرمایا ہے۔

الامام الکوثریؒ نے حافظ ابوبکر الحازمی کی کتاب "شروط الائمۃ الخمسۃ" کی تعلیق میں (صفحہ ۲۹ پر) ذکر کیا ہے کہ ابن سید الناس نے اپنی کتاب "عیون الاثر" میں بہت سے لوگوں کی طرف سے محمد بن اسحاق کی توثیق نقل کی ہے اور بدر الدین عینی نے بھی اپنی شرح بخاری میں انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ اپنی کتاب "احکام القرآن" میں ان کی تعریف کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ محمد بن اسحٰقؒ ثقہ حضرات میں ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے اگر یہ لکھا کہ وہ یہود و نصاریٰ سے روایت کرتے تھے یا ابن حبان نے بعض محدثین کی طرف سے یہی اعتراض نقل کیا تو اس سے ان کی ثقاہت ہرگز مجروح نہیں ہوتی۔ اوّل تو یوں کہ وہ روایات ایک محدود دائرے کی ہیں جو یہود و نصاریٰ سے لی گئی ہیں۔ کوئی ثقہ ذریعہ ان روایات تک رسائی کا نہ تھا۔ ابن اسحاقؒ نے انھیں صرف اضافۂ معلومات کے لئے لیا ان سے حجت نہیں پکڑی (جیسا کہ محققین نے کہا ہے)

دوسرے یوں کہ آخر یہ کیسے فیصلہ کر لیا گیا کہ ہر یہودی یا نصرانی نومسلم لازماً جھوٹ ہی بولے گا۔ بہتیرے معاملات ہیں جن میں قبولِ شہادۃ کے لئے زہد و تقویٰ کی شرط نہیں۔ فسق تو درکنار کفر تک قبولِ شہادت میں مانع نہیں ہوتا۔ خیبر وغیرہ کے قصّے احکام سے متعلق نہیں۔ ان میں جو جزئیات فقہائے کرام کی پائی جاتی ہیں وہ ابن اسحاقؒ سے بھی اور دیگر محدثین سے بھی مضبوط اسناد کے ساتھ مروی ہیں۔ لہٰذا اگر ان تفصیلات میں جو احکام کا مبنیٰ نہیں ہیں یہودی یا نصرانی نومسلموں کے بیانات سے تاریخی معلومات میں اضافہ کرنا جرم کیا ہوا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی "جزء القرأۃ"[۱] میں بھی ابن اسحٰق کی روایات موجود ہیں۔

عروہ بن زبیرؓ، شعبیؒ، وہب بن منبہؒ، عاصم بن عمر بن قتادہؒ، یہ سب تابعین ہیں جنھوں نے تاریخ و سیرت پر کام کیا ہے اور ان کے متصل بعد تبع تابعین کے دور میں عبدالملک بن محمدؒ، علی بن مجاہدؒ، عبداللہ بن جعفرؒ، مسلمہ بن الفضلؒ وغیرہ اسی زنجیر کی کڑیاں ہیں، پھر عبدالملکؒ ابن ہشامؒ، علی بن محمد المدائنیؒ، محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ، ابراہیم بن اسحاقؒ اور ابوبکر احمد بن ابی خثیمہؒ وغیرہ نے بلا انقطاع سلسلۂ تاریخ نگاری جاری رکھا۔

ہم بتانا یہ چاہتے ہیں کہ تواترِ معنوی کا انحصار جس تسلسل پر ہے وہ قرونِ مشہود لہا بالخیر میں مکمل طور پر موجود ہے اور ہمارا دعویٰ ہے کہ ان مؤرخینِ قدیم میں سے کسی ایک نے

---

[۱] جس طرح مسند، معجم، مصنف کتب حدیث کی قسمیں ہیں اسی طرح "جزء" بھی ایک قسم ہے۔ "جزء" اسے کہتے ہیں کہ ایک ہی مسئلہ پر احادیث جمع کی جائیں۔

بھی حضرت عثمان رضؓ کے ذکر و بیان میں اُس قدرِ مشترک کی نفی نہیں کی جس کا تواتر یہاں ہمارا موضوع کلام ہے۔

پھر ابن سعدؒ ابن جریر طبریؒ، ابن عبد البرؒ اور ابن اثیرؒ جیسے لوگ آئے اور ذہبیؒ اور ابن حجرؒ اور سیوطیؒ تک اس زنجیر میں مسلسل کڑیاں پڑتی چلی گئیں۔ پھر بے شمار متأخر علماء و مؤرخین کا ایک جم غفیر ہے جس کا اختتام شاہ ولی اللہؒ پھر ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیزؒ اور پھر بالکل آخر میں خاتم المحدثین انور شاہ کاشمیریؒ استاد دارالعلوم دیوبند پر ہوتا ہے

ان بے شمار قدیم وجدید علماء و مؤرخین نے حضرت عثمانؓ کے واقعات میں جن روایات کو تلقی بالقبول[۵] سے نوازا ہے ان سب کی قدرِ مشترک بھی اگر اختلاف و انکار کی متحمل ہو سکتی ہو تو ہم نہیں جانتے کہ پھر دنیا میں کونسی صداقت ہے جس کا برملا انکار ممکن نہ ہو اور کونسا طریق ثبوت ہے جسے آسمان سے اُتار کر لایا جائے۔ محض ظن اور قیاس کی قطعیت کا تو نوعِ انسانی میں یہ حال ہے کہ ہر آدمی بلا تکلف ایک شخص کو اپنا باپ مان لیتا ہے حالانکہ اس کے پاس سوائے حسن ظن اور قیاس کے کوئی دلیل قطعی نہیں۔ جب اتنے اہم معاملے میں قیاس وظن کے محور پر زندگی کا پہیہ گھومتا ہے تو آخر یہ صورت حال علم قطعی کا فائدہ کیوں نہ دے گی کہ بے شمار جلیل القدر اور معلوم الثقاہت مؤرخین ومصنفین فروعی اختلاف کے باوجود اس نکتے پر متفق ہو گئے ہیں کہ حضرت عثمانؓ میں اقربا کی محبت غیر معمولی تھی۔ انھوں نے کبار صحابہ کی موجودگی میں صغار اقربا کو عہدے دیئے انھوں نے بیت المال کے بارے میں وہ فراخدلانہ روش اختیار کی جو اگرچہ خیانت پر مبنی ہرگز نہیں تھی مگر ابو بکرؓ و عمرؓ کے رویے سے مختلف تھی اور لوگوں کو اس پر اعتراض ہوا ان میں بدگمانیاں پھیلیں اور پھر حضرت عثمانؓ کے بعض رشتہ دار عاملوں کی غلط حرکات نے آگ پر تیل کا کام کر کے فتنہ و شر کو وہاں تک پہنچا دیا جہاں ایک پاکباز و دیانتدار خلیفہ شقاوت کیساتھ شہید کر دیا جاتا ہے۔ جہاں خلافتِ راشدہ ایک ایسی سمت موڑ دی جاتی ہے جو اپنی فطرت میں بادشاہت اور ملوکیت کی سمت ہے۔ جہاں حضرت علیؓ جیسے شجاع، ذکی، متقی اور صاحبِ فراست کیلئے مشکلات اور پیچیدگیوں کے انبار لگے ہوئے ہیں اور جہاں خلافتِ راشدہ کی ناؤ آخر کار خون کے دریا میں غوطے لگا کر تہہ میں جا بیٹھتی ہے۔

ہمیں بتلایئے اگر یہ تواتر معنوی نہیں ہے تو تواترِ معنوی دنیا کے کس کونے میں پایا جاتا ہے۔ فقہاء تو کہتے ہیں کہ — الثابت بالبرھان کالثابت بالعیان (دلائل سے جو چیز ثابت ہو جائے وہ ایسی ہی ہے جیسی آنکھوں دیکھی) اور آپ دیکھتے ہی ہیں کہ خدا آنکھوں سے نظر نہیں آتا مگر اس کا وجود ہر مشاہدہ چیز سے بھی زیادہ قطعی ویقینی ہے۔

شاہ معین الدین کی تاریخ اسلام

بے محل نہ ہوگا اگر مولانا شاہ معین الدین ندوی کی "تاریخ اسلام" سے بھی استفادہ کر لیا جائے۔ یہ دارالمصنفین کی مطبوعات میں سے ہے۔ حصّہ اوّل ہمارے سامنے ہے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:-

> "حضرت عثمانؓ بڑے نرم خو اور کنبہ پرور تھے۔ اپنی جیب خاص سے بنی اُمیّہ کی بڑی مدد کرتے تھے اسی کنبہ پروری میں اپنے بہت سے عزیزوں کو جن میں حکومت کی اہلیت نہ تھی یا آپ کو ان کا تجربہ نہ تھا حکومت کے ذمہ دار عہدوں پر ممتاز کر دیا تھا۔ ان کی بے عنوانیوں پر لوگوں کو نکتہ چینی کا موقع مل گیا۔" (ص ۲۵۹)

> "اپنی فطری نرمی کی وجہ سے حضرت عثمانؓ معمولی بے عنوانیوں سے چشم پوشی کر جاتے تھے اسی لئے ناتجربہ کار اموی عمال کی بے عنوانیاں بڑھتی گئیں اور حضرت عثمانؓ کے مخالفوں کو اعتراض کا موقع مل گیا۔" (ص ـــ)

---

[۵] یعنی درست مان کر اپنی تصانیف میں نقل کر دیا ہے۔

"حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جب نظام خلافت میں وہ استواری باقی نہ رہ گئی اور اموی عمال کی بعض بے عنوانیوں اور دوسرے مختلف اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل اوپر گزر چکی حضرت عثمانؓ کے خلاف نکتہ چینی شروع ہوئی ۔" (ص۲۶۰)

"بعض بے عنوانیوں میں اپنی فطری نرمی کی بنا پر چشم پوشی بھی کر جاتے تھے اسلئے مخالفین کو بدنام کرنے کا موقع بہر حال مل جاتا تھا اس لئے بعض مخلص اور خیر خواہِ خلافت مگر سادہ مزاج بزرگوں کے دلوں بھی شکوک پیدا ہو گئے ۔" (ص۲۶۲)

"جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے بعض عثمانی عمال کی بے عنوانیوں کی وجہ سے بعض صحابہؓ کو بھی ان سے شکایات تھیں ۔" (ص۲۶۵)

فرمائیں میاں صاحب ۔ کیا شاہ معین الدینؒ بھی بغضِ عثمانؓ اور عداوتِ بنو امیہ میں مبتلا ہیں۔

ویسے یہ ہم بصد ادب و احترام شاہ موصوف کے بارے میں بھی عرض کریں گے کہ حضرت عثمانؓ کے دفاع میں وہ کہیں کہیں حقیقت پسندی سے کچھ ہٹ گئے ہیں۔ اس کے نتیجے میں تضاد پیدا ہو گیا ہے ۔ یہاں تفصیل بے محل ہو گی ۔ صرف ایک بات مفصلاً کہدیں ۔ صفحہ ۲۷۴ پر انھوں نے فرمایا ہے :-

"مروان کو طرابلس کے مالِ غنیمت کا کوئی حصہ آپ نے عطا نہیں کیا تھا بلکہ اس نے پانچ لاکھ میں خریدا تھا ۔"

اس کے لئے موصوف نے ابن خلدون جلد ۲ ص۱۲۹ کا حوالہ دیا ہے ۔ ذرا سا سہو اس میں یہ ہے کہ یہ بات ابن خلدون نے جلد دوم میں نہیں جلد دوم کے تکملہ میں کہی ہے ۔ جلد دوم کے صفحات اپنی جگہ مستقل ہیں ۔ انہیں ص۱۲۹ پر حضرت عثمانؓ اور مروان وغیرہ کے ذکر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔ ہاں تکملہ میں بے شک ص۱۲۹ پر یہی یہ موجود ہے ۔ لیکن ہمیں حیرت ہے کہ موصوف نے یہاں تاریخی صاف بیانی سے کام نہیں لیا معترضین کا اعتراض مروان کے سلسلے میں یہ نہیں تھا کہ خمس اس نے خریدا نہیں بلکہ یہ تھا کہ جس قیمت میں اس نے خریدا تھا وہ اسے معاف کر دی گئی ۔ اس طرح خمس مفت میں اس کا ہو گیا۔ ابن خلدون نے اس مقام پر صرف یہی وضاحت کی ہے کہ خمس اس نے خریدا تھا ۔ وہ براہِ راست عطیہ نہیں تھا ۔ اس سے زیادہ انھوں نے کچھ نہیں کہا ۔ اس سے نہ تو اعتراض دفع ہوتا ہے نہ ابن خلدون اس جگہ اصل اعتراض کو دفع کر رہے ہیں ۔ شاہ صاحب سے پوشیدہ نہ ہو گا کہ اس اجمال کی تفصیل ہمیں صرف دس صفحہ بعد خود ابن خلدون کے الفاظ میں موجود ہے کہ فوضعها عنه (ص۱۴۰) پس وہ رقم جس کے بدلے مروان نے خمس خریدا تھا حضرت عثمانؓ نے اس سے معاف فرما دی ۔ اس صریح وضاحت کی موجودگی میں بھی اگر شاہ صاحب وہ عبارت لکھتے ہیں جو ہم نے نقل کی تو اسے حقیقت پسندی نہ کہہ سکیں گے ۔ معلوم ہے کہ اعتراض خمس کی رقم معاف کر دینے ہی کا تھا اور ابن خلدون نے بھی معافی کی تصدیق کی ہے ۔ نہ کہ تردید۔

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ فرماتے ہیں

یہ نام بھی ایسا نہیں کہ دیوبندی حلقے میں اس کے تعارف کی ضرورت ہو ۔ آگے "واقدی" کے سلسلہ میں بھی ان کا حوالہ آنے والا ہے ۔ یہاں حضرت عثمانؓ پر ان کے ایک مضمون (شائع شدہ ماہنامہ برہان ۔ دہلی) کی چند سطریں پڑھ لی جائیں :-

"آپ کی اس فطری نرم مزاجی اور شرمیلی طبیعت نے لوگوں کی ہمتیں بلند کر دیں گو اپنی حد تک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی خدمت کے متعلق جو کچھ وہ کر سکتے تھے کرتے رہے لیکن

عنقریب معلوم ہوگا کہ حدیث میں فتنے کی ابتداء جن لوگوں کی راہ سے ہوئی یہ وہی تھے جن کے لئے حضرت عثمانؓ کی نرم حکومت نے بدبختانہ جسارتوں کے ارتکاب کے مواقع فراہم کر دیئے تھے۔" (مئی ۱۹۵۹ء)

اور تاریخ بتاتی ہے

عبداللہ بن ارقمؓ مدینے کے بیت المال کے حاکم ہیں انھیں حضرت عمر فاروقؓ نے اس منصب پر مامور کیا ہے یہ پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے میر منشی تھے اور ان کی امانت و دیانت پر حضورؐ کے اعتماد کا عالم یہ تھا کہ ان سے کسی بادشاہ یا کسی اہم ہستی کو خط لکھواتے تو کہدیتے کہ بند کر کے مُہر لگا دو۔ یہ بڑی بات تھی۔ حضورؐ پڑھنا لکھنا نہیں جانتے تھے اس لئے احتیاط کا تقاضا تھا کہ جو کچھ لکھوایا ہے اسے کسی اور سے بھی پڑھوا کر سن لیں مگر احتیاط کس لئے جب کہ ابن ارقمؓ کی دیانت پر مکمل بھروسہ ہے۔ عمر فاروقؓ بھی اول دن سے انھیں پسند کرتے ہیں۔ ابوبکر صدیقؓ نے اپنی خلافت میں انھیں میر منشی بنائے رکھا پھر عمر فاروقؓ آئے تو بیت المال کی ولایت بھی ان کے سپرد فرما دی۔

اب تاریخ بتاتی ہے کہ مروان کو خمس معاف کرنے کے بعد حضرت عثمان اپنے چچا حکم اور اس کے لڑکے حارث کو تین لاکھ دیتے ہیں۔ پھر تین ہی لاکھ عبداللہ بن خالد بن سعید کو دیئے جاتے ہیں اور ایک ایک لاکھ ان دو شخصوں کو بھی عطا ہوتے ہیں جو عبداللہ بن خالدؓ کے ساتھ آئے تھے۔ ابن ارقم اس داد و دہش کو مناسب نہیں سمجھتے۔ وہ رقم دینے سے معذوری

ظاہر کر دیتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ اس پر خشمگیں ہوتے ہیں۔
ابن ارقمؓ استعفا پیش کر دیتے ہیں۔

استعفا منظور کر لیا جاتا ہے اور شاید یہ محسوس کر کے کہ ابن ارقمؓ کو دکھ پہنچا ہے انھیں بھی تین لاکھ دیدینا چاہتے ہیں مگر وہ لینا منظور نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کا یہ مال اس طرح کی فیاضیوں کا محل نہیں ہے۔

ایک ایسے وکیل کی طرح جو ہر قیمت پر اپنے مؤکل کو بچانے جانا چاہتا ہے ہم بہ آسانی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے بعض ایسے ہی حضرات کو عہدے دیئے جنھیں حضرت عمرؓ نے بھی عہدے دیئے تھے لیکن تاریخ حضرت علیؓ کی زبان سے ہمیں ٹوکتی ہے کہ ذرا سوچو کیا کہہ رہے ہو۔ طبری، ابن خلدون، ابن اثیر، البدایہ والنہایہ، انساب الاشراف، کس کتاب میں یہ قصہ درج نہیں ہے کہ حضرت علیؓ نے اس استدلال کے جواب میں کیا فرمایا تھا۔ انھوں نے کہا تھا:۔

"آپ مجھ سے پوچھتے ہیں تو سنیئے۔ عمرؓ جسے بھی والی بناتے اس پر پوری طرح مسلط رہتے ذرا کوئی خبر اس کی بدعنوانی کی سنی اور بلا تاخیر مزاج پرسی کر ڈالی۔ آپ اپنے اقربا کے ساتھ بہت نرمی برتتے ہیں۔"

حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا:۔

"جن لوگوں پر اعتراض ہو رہا ہے وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں۔"

حضرت علیؓ نے جواب دیا تھا:۔

"بے شک ہیں مگر دوسرے وہ لوگ جو میرے آپ کے رشتہ دار نہیں ہیں ان سے زیادہ افضل ہیں۔"

حضرت عثمانؓ پھر بولے تھے:۔

"اے علیؓ کیا معاویہؓ کو عمرؓ نے گورنر نہیں بنایا تھا؟"

حضرت علیؓ نے برملا کہا تھا:۔

"تمھیں قسم ہے عثمانؓ سچ سچ کہنا کیا عمرؓ کا غلام یرفاء اتنا عمرؓ سے ڈرتا تھا معاویہؓ اس سے بھی زیادہ عمرؓ سے نہیں ڈرتے تھے؟"

"بیشک ٹھیک ہے۔"

"پھر — معاویہؓ کا حال تو یہ ہے کہ آپ سے پوچھے گچھے بغیر جو چاہے کر گذرتے ہیں اور کہہ یہ دیتے ہیں کہ یہ خلیفہ کا حکم ہے۔ آپ یہ سب دیکھتے ہیں مگر معاویہؓ کو کچھ نہیں کہتے۔ ان سے کوئی باز پرس نہیں کرتے۔"

اے بزرگانِ کرام! کیا ہم اس مکالمے کو بھی جھٹلا دیں۔ اور پھر کیا ہم دورِ فتن کے اس واقعے کو بھی جھٹلا دیں کہ حضرت عثمانؓ صورتِ حال سے پریشان ہو کر حضرت علیؓ کے گھر آتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے علیؓ آپکو قرابت کا واسطہ۔ اس مصیبت میں میری مدد کریں۔

علیؓ جواب دیتے ہیں — "اے عثمانؓ یہ سب مروان اور سعید اور عبداللہ بن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ ہماری نہیں سنتے بلکہ ان لوگوں کی مرضی اور مشوروں کے پیچھے چلتے ہیں۔"

اگر ہمارا موقف یہ ہے کہ تاریخ ہماری خواہشات اور پسند کے پیچھے چلے، اگر ہم ثابت شدہ سچائیوں کے عوض اپنے تخیلات اور عقیدتمندیوں کا نام "تاریخ" رکھنا چاہتے ہیں تب تو بیشک ہمیں کوئی نہیں روک سکتا کہ ساری روایتوں کو جھٹلاتے چلے جائیں اور تاریخ کے قدیم اوراق کو پھاڑ کر نئے اوراق اس میں نتھی کریں جن پر خود ہمارے تصنیف کردہ کوائف اور ہماری اپنی بنائی ہوئی تصویریں جلوہ گر ہوں۔

لیکن اگر حقیقت پسندی اور صدق و امانت اس بچکانہ حرکت کا نام نہیں ہے تو ہمیں ہر حال میں ماننا پڑیگا کہ بعض سچائیاں ایسی بھی ہیں جو ہماری خواہشات کیخلاف اور ہماری تمناؤں کی ضد ہیں۔ ہمیں ماننا پڑے گا کہ جو انقلاب روزِ ازل سے مقدر تھا اس کی تخم ریزی ربِ

(آگے دیکھئے صا۹۱)

کائنات کی تکوینی مصالح نے دَورِ عثمانی ہی کے لئے مقدر فرما دی تھی۔ جن بدبختوں کے حصّے میں خلیفۂ راشد سیدنا عثمان رضؓ کو شہید کر ڈالنے کا جرمِ عظیم آنا تھا وہ آ کر رہا۔ حضرت عثمان رضؓ نے شریعت کی خلاف ورزی نہیں کی لیکن وہ خالق کے عطا کردہ اس مزاج، اس فطرت، اس خصلت کو کیسے بدل دیتے جس میں موم جیسا گداز تھا۔ روئی جیسی نرمی تھی۔ وہ عمر جیسی صلابت اور بوبکر جیسا یقینِ محکم کہاں سے لے آتے۔ یہ چیزیں بازاروں میں نہیں ملتیں۔ کانوں سے نہیں نکلتیں۔ تاریخ کا طالب علم دیکھ رہا ہے کہ عمر ابن الخطاب رضؓ مکہ کے پہاڑ حرّہ کی گھاٹی پر ایک دیوار بنکر کھڑے ہوگئے ہیں کہ کسی بھی ممتاز قریشی صحابی کو مدینے سے باہر نہ نکلنے دیں گے۔ شریعت نے ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کی لیکن شریعت کی روح سے باخبر خلیفہ جانتا تھا کہ اسلامی حکومت کا مفاد اور رعایا کی خیرخواہی میں اٹھایا ہوا ہر قدم شریعت ہی کے مقتضیات میں شامل ہے۔ وہ برملا کہتا ہے ــــ "سن رکھو! جو یہ چاہتا ہے کہ اللہ کا مال اس کے بندوں کی ضرورتوں کے سوا کسی اور مد میں رکھ لے میں اپنے جیتے جی اسے ایسا نہیں کرنے دوں گا۔"

وہ کہتا ہے ــــ "سن رکھو! میں حرہ کی گھاٹی پر قریش کی گردن اور کمر پکڑے رکھوں گا تاکہ انھیں آگ میں کود جانے سے روکوں۔"

یہ تھا ایک بے مثال مدبر کا عزمِ صمیم ــــ اور اس عزم کو شکست وریخت سے بچانے کے لئے دیو جیسی طاقت درکار تھی۔ مٹھی بھر ہڈیوں کا مجموعہ عمر فاروق رضؓ یقیناً ایک بشر ہی تھا۔ ایسا بشر جو کسی بھی بشری کمزوری سے بالاتر نہیں۔ نہ وہ معصوم تھا نہ مافوق۔ لیکن معنوی قد و قامت کے لحاظ سے کوہِ اُحد کی بلندیاں بھی اس کے سامنے ہیچ تھیں۔ اسے اس کے رب نے ایک ایسا رعب دیا تھا جو فولاد کو پگھلا دیتا ہے۔ پھر مشیت نے اسے شہادت کی نیند سلا دیا تو حرّہ کی گھاٹی میں کوئی دیوار نہ رہی۔ حضرت عثمان رضؓ چاہتے بھی تو ان میں دیوار بن جانے کی تاب و تواں آخر کہاں سے آجاتی۔ وہ آئے تو حضرت عمر رضؓ کا باندھا ہوا بند ٹوٹ گیا۔ ممتاز حضرات مدینے سے نکلے۔ جس کا جہاں جی چاہا چلا گیا۔ پھر اُس آگ کو بھڑکنے سے کون روکتا جسے عمر رضؓ کی غیرت ناک توانائی روکے ہوئے تھی۔ مال اور جاہ کے فتنے تو اپنی جگہ ــــ سب سے پہلا انقلاب یہیں سے جنم لیتا ہے کہ وہ ممتاز صحابہ جنھیں حضرت عمر رضؓ نے مدینے میں باندھ رکھا تھا باہر نکلتے ہیں اور طالع آزما لوگوں کے لئے مواقع پیدا ہوتے ہیں کہ ان کے گرد جمع ہوں۔ انھیں آلۂ کار بنانے کی ترکیبیں کریں اور آخر کار شیطان کو اپنی چالیں چلنے کا راستہ مل جائے۔ یہ شیطان حضرت عمر رضؓ سے تنگ آیا ہوا تھا۔ شہادتِ عمر رضؓ نے اسے مژدۂ جانفزا سنایا اور اب وہ سالہا سال کا حساب چکانے نکل کھڑا ہوا ہے۔

ہمیں بڑی آسانی ہو جاتی اگر اللہ نے یہ قانون بنادیا ہوتا کہ شیطان کے بہکائے میں آنے والوں کو مجرم قرار نہیں دیا جائے گا ــــ مگر قرآن تو یہ وعید سناتا ہے کہ مجرم وہ بھی ہیں جو بہکائے میں آگئے ہیں۔ فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ ـ پھر ہم کسی عبداللہ بن سبا یا کسی اور افسانوی شخصیت کا سہارا لیکر کیا کریں۔ حق یہ ہے کہ تاریخ کے ان صفحات میں بڑی عبرت ہے بشرطیکہ ہم "عیسیٰ ابن اللہ" اور "محمد عالم الغیب" والی شاعرانہ ذہنیت سے دامن بچا کر حقیقت پسندی کی عینک آنکھوں پر لگالیں، اور تاریخ کی کسی بھی شخصیت کے چہرے پر اگر کوئی مہاسہ، کوئی دھبّہ، کوئی جھری نظر آرہی ہے تو اسے تخیل کے غازے کی موٹی تہہ دیکر چھپانے کی کوشش نہ کریں۔ اپنی قوم، اپنے بزرگ، اپنے ممدوح بلاشبہ اس کے مستحق ہیں کہ ہماری علمی و عقلی صلاحیتیں ان کے دفاع میں صرف ہوں لیکن حق و صداقت ان سے بھی زیادہ اس کے مستحق ہیں کہ ان کا قلادہ ہم اپنی گردنوں میں ڈالیں اور کسی بھی دوسرے جذبے اور میلان کو ان پر فوقیت نہ دیں۔ خدا کے حضور تقویٰ کی پوچھ

(آگے دیکھئے صـ۹۳)

تفاسیر۔ قرآن اور پارے وغیرہ

	پیسے	روپے
قرآن پاک مترجم :- مع تفسیر عکسی ترجمہ مولانا محمود الحسن (شیخ الہندؒ) اور تفسیر علامہ شبیر احمد عثمانیؒ مجلد ریگزین	۰	۲۴
״ ״ مجلد اعلیٰ چرمی	۰	۲۷
قرآن پاک مترجم نمبر ۸۱ :- عکسی ترجمہ مولانا اشرفعلی تھانویؒ جلی حروف عمدہ کتابت و طباعت۔ مجلد ریگزین سائز ۲۰×۳۰/۸	۵۰	۱۴
قرآن پاک مترجم نمبر ۲۸۱ :- ترجمہ مولانا اشرفعلی تھانویؒ۔ نمبر ۸۱ کو مزید اہتمام سے طبع کرایا ہے حاشیہ بھی رنگین کرا دیا کاغذ بھی عمدہ لگایا ہے۔ جلد عمدہ حسین بنا دی گئی ہے۔ مجلد	۰	۱۹
قرآن پاک مترجم نمبر ۶۸ :- بدو ترجمہ۔ مترجم مولانا تھانویؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ۔ حرف جلی کتابت و طباعت عمدہ۔ مجلد کرمچ	۰	۱۵
״ ״ مجلد فل چرمی	۰	۱۸
قرآن پاک مترجم نمبر ۱۶ :- عکسی بدو ترجمہ مترجم مولانا تھانویؒ اور شاہ رفیع الدین صاحبؒ نمبر ۶۸ سے چھوٹے حروف تاج کمپنی کے قرآن کا عکس۔ مجلد ریگزین	۰	۱۴
قرآن پاک مترجم نمبر ۶۴ :- عکسی ترجمہ مولانا تھانویؒ سائز ۲۲×۲۹/۸ کشادہ حروف صاف ستھری کتابت و طباعت مجلد ریگزین	۰	۱۲
قرآن پاک مترجم نمبر ۱۶۴ :- عکسی۔ ترجمہ مولانا تھانویؒ سائز ۲۰×۳۰/۸ نمبر ۸۱ سے چھوٹے حروف حاشیہ رنگین جلد خوبصورت۔ ہر لحاظ سے معیاری۔ مجلد ریگزین ہدیہ	۰	۱۶

	پیسے	روپے
قرآن پاک بلا ترجمہ نمبر ۳ :- عکسی ہر سطر کے بعد لائن کاغذ کتابت طباعت سب عمدہ سائز ۲۰×۳۰/۸ (تجلی سائز) ریگزین	۵۰	۹
قسم دوم کچھ ہلکے کاغذ پر ۹/۲۵ - قسم سوم	۰	۹
قرآن بلا ترجمہ نمبر ۱۲۶ :- عکسی۔ ہر صفحہ آیت پر ختم کاغذ کتابت، طباعت جلد سب عمدہ سائز ۲۰×۳۰/۸ مجلد ریگزین	۵۰	۸
قرآن پاک بلا ترجمہ نمبر ۵۳ :- عکسی ۲۰×۲۶/۸ بہترین اور بچوں کیلئے نہایت عمدہ مجلد کرمچ قسم اول ۶/۵۰ - قسم دوم	۰	۶
قرآن پاک بلا ترجمہ نمبر ۴ :- غیر عکسی ۲۰×۳۰/۸ کتابت و طباعت بہتر۔ کاغذ ہلکا مجلد کرمچ	۰	۵
حمائل مترجم نمبر ۲ :- عکسی۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ترجمہ مولانا تھانویؒ حاشیہ پر مختصر تفسیر ہر لحاظ سے اچھی۔ مجلد کرمچ ہدیہ	۰	۱۲
حمائل مترجم نمبر ۲۰۲ :- عکسی سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ترجمہ مولانا تھانویؒ نمبر ۲ کو ہی اعلیٰ پیمانے پر طبع کرایا ہے حاشیہ رنگین جلد حسین		۱۵
حمائل مترجم نمبر ۳۵ :- عکسی ۲۰×۳۰/۱۶ سائز ترجمہ مولانا فتح محمد خاں جالندھری۔ کتابت و طباعت عمدہ مجلد ریگزین		۱۰
حمائل بلا ترجمہ نمبر ۲۳ :- عکسی ۲۰×۳۰/۱۶ سائز ہر سطر کے بعد لائن روشن حروف ہر لحاظ سے معیاری مجلد کرمچ ہدیہ	۷۵	۵
حمائل بلا ترجمہ نمبر ۲۶ :- عکسی کارڈ سائز باریک عمدہ سفید کاغذ پر مجلد پلاسٹک حفاظ کے لئے عمدہ۔ ہدیہ	۵۰	۴

	پیسے	روپے
حمائل بلا ترجمہ نورانی:- عکسی کارڈ سائز- باریک سفید کاغذ پر ۴۹۲ صفحات - ہر سطر کے بعد لائن مجلد ہلکی پلاسٹک	۵۰	۴
قرآن پاک ۲۰×۳۰ سائز کے پارے - تمام پارے الگ الگ مجلد جو مساجد میں رکھوائے جاتے ہیں مکمل	فی سیکڑہ	۱۸/۰
قرآن پاک ۲۰×۲۶ سائز کے تمام پارے الگ الگ مجلد جو مساجد میں رکھوائے جاتے ہیں مکمل	۰	۱۶
ان کے علاوہ ہر قسم کے عکسی و غیر عکسی پارے قاعدے یسرنا القرآن اور نمازیں وغیرہ مناسب ترین نرخوں پر بھیجے جاتے ہیں (تاجر حضرات تاجرانہ فہرست طلب کریں)		
مجموعہ وظائف مکمل مترجم عکسی:- ۲۰×۳۰/۱۶ وظائف اور دعاؤں کا مجموعہ ہدیہ	۵۰	۴
دوازدہ سورہ ربانی عکسی:- پاکٹ سائز ہر لحاظ سے معیاری مجلد پلاسٹک	۲۵	۳
یازدہ سورہ عکسی:- ۲۰×۳۰/۱۶ سائز ہر لحاظ سے معیاری (کمال والا)	۰	۲
حزب الاعظم:- عکسی ربانی پاکٹ سائز ہر لحاظ سے معیاری - مجلد پلاسٹک	۵۰	۳
مناجات مقبول کریمی مترجم:- عکسی - مجلد پورے ملک میں سب سے ضخیم ایڈیشن	۰	۶
مناجات مقبول مترجم:- (مدینہ) عکسی مجلد کاغذ اعلیٰ قسم جلد حسین نیا ایڈیشن	۰	۵
مناجات مقبول مترجم:- (نقل تاج) عکسی مجلد تاج کمپنی کی مناجات کا فوٹو مجلد سادہ	۰	۴
مناجات مقبول مترجم:- پاکٹ سائز نہایت نفیس کتابت و طباعت معیاری کاغذ مجلد پلاسٹک	۰	۴
مناجات مقبول مترجم:- غیر عکسی - کتابت و طباعت معمولی - غیر مجلد	۰	۲

	پیسے	روپے
دلائل الخیرات:- (مدینہ) مترجم عکسی:- ہر لحاظ سے معیاری مجلد پلاسٹک ۶/۵۰ مجلد ریگزین	۰	۵
دلائل الخیرات:- غیر عکسی مترجم مطبوعہ دیوبند غیر مجلد ہدیہ	۰	۳
مسنون دعائیں:- عکسی پاکٹ سائز- ہر لحاظ سے عمدہ	۶۰	۰
تفسیر ابن کثیر:- اردو مع عربی مکمل غیر مجلد	۰	۷۵
مجلد در چار جلد	۰	۸۰
تفسیر حقانی:- اردو مع عربی مکمل غیر مجلد	۰	۶۰
مجلد در چار جلد	۰	۶۵
تفسیر بیان القرآن اردو مع عربی مکمل غیر مجلد	۰	۶۰
مجلد در تین جلد	۰	۶۵
تفسیر مظہری صرف عربی (اس میں اردو نہیں ہے) مکمل در دس جلد ۱۰۰/۰ مجلد	۰	۱۲۰
تفسیر مظہری اردو مع عربی - ہر جلد میں دو یا ڈھائی پارے جلد اول ۱۲/۰ - جلد دوم	۰	۱۱
جلد سوم ۱۲/۰ - جلد چہارم ۱۲/۰ - جلد پنجم ۱۴/۰ جلد ششم ۱۳/۰ - جلد ۷ و ۸ ۱۴/۰ - جلد ۹ ۱۵/۰ اور جلد آخری ۲۹ و ۳۰	۵۰	۱۰
مجلد لینے کی صورت میں دو روپے فی جلد بڑھ جائے گا		

مذہب اور سائنس

فلسفہ، کلام اور سائنس کے باہمی تعلق اور اثرات پر ایک نئے نقطۂ نظر سے بحث اور فلسفہ و سائنس کی جدید تحقیقات کی روشنی میں قرآنی حقائق کا اثبات - قیمت مجلد آٹھ روپے ۸/۰

مکتبہ تجلی دیوبند یوپی

ہوگی اور تقویٰ نام ہے خدا سے ڈرنے کا نہ کہ خیالی تصویروں سے دل بہلانے کا۔

قربُ الاسناد

یہ عنوان حصۂ اوّل کے صـ۱۳۲ پر آچکا۔ وہاں ہم نے یہ بتایا تھا کہ روایت میں واسطوں کا کم سے کم ہونا محدثین کے یہاں مستقل ایک خوبی ہے اور میاں صاحب اس سے لاعلم ہیں اس لئے انھوں نے اس بات پر مودودی کو صلواتیں سُنائی ہیں کہ وہ واسطوں کی کمی کو اہم قرار دے رہا ہے۔ بہتر ہوگا کہ حصّہ اول کا یہ مقام پھر پڑھ لیا جائے۔

وہاں جتنا کچھ ہم نے سپردِ قلم کیا وہ اگرچہ کافی ہے لیکن اس میں تھوڑا سا اضافہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ محدثین کی دو متقابل اصطلاحیں ہیں۔ عالی اور نازل۔ کم واسطوں والی سند عالی اور زیادہ والی نازل کہلاتی ہے۔ مثلاً ایک ہی روایت کو دو آدمیوں نے اپنی اپنی سندوں سے روایت کیا۔ اب دیکھا جائے گا کہ کس کی سند میں کم راویوں کا واسطہ ہے اور کس کی میں زیادہ۔ کم والی کو "علو" کا تمغہ ملے گا اور زیادہ والی کو "نزول" کا عنوان۔ علوِ سند کو کبھی ارتفاع اور کبھی قربُ الاسناد بھی کہتے ہیں۔

حافظ ابن صلاحؒ نے "مقدمہ ابن صلاح" میں مستقل ایک باب باندھا ہے۔ معرفة الاسناد العالی النازل (صفحہ ۱۳۱۔ النوع التاسع والعشرون) فرماتے ہیں: طلب العلو فیه سُنّة ایضًا (سند میں علو کی طلب سنت بھی ہے) پھر کچھ آگے فرماتے ہیں:۔

"احمد ابن حنبلؒ نے فرمایا کہ اسنادِ عالی کی طلب بزرگانِ سلف کی سنت ہے۔ ہم سے بیان کیا گیا ہے کہ یحییٰ بن معین سے ان کے مرض الموت میں سوال کیا گیا کہ آپ کی کیا خواہش ہے۔ جواب دیا بیتٌ خالی واسنادٌ عالی۔"

پھر کہتے ہیں:۔

"سند جوں جوں عالی ہوگی۔ خلل اور خطا کے اندیشے سے اتنی ہی دُور ہوگی کیونکہ سند کے ہر ہر راوی کے بارے میں خطرہ موجود ہے کہ خلل اور قصور چاہے ارادةً ہو یا سہواً اسی کی طرف سے ہو۔ لہذا جتنے راوی کم ہوں گے جہاتِ خلل بھی اتنی ہی کم ہوں گی اور جتنے زیادہ ہوں گے جہاتِ خلل بھی اتنی ہی زیادہ ہوں گی۔ وھذا اجلیٌّ واضح۔"

الحمد للہ۔ ماہ گذشتہ صفحہ ۱۳۳ کالم ایک میں ہم بھی اپنی زبان میں یہی کہہ آئے ہیں۔

ابن صلاح کا یہ باب صـ۱۳۱ سے صـ۱۳۶ تک چلا گیا ہے۔ وہ علوِّ سند کی پانچ قسمیں بیان کرتے ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو ہم نے ذکر کی۔ اس کا تعلق راویوں کی کم تعداد سے ہے ایک ہے راوی کے سنِ وفات سے متعلق۔ اس کا عنوان ہے العلوُّ المستفاد۔ اس کی تعریف مثال سے سمجھ میں آئیگی۔ خود ابن صلاح مثال پیش فرماتے ہیں کہ میں نے ایک ہی حدیث درج ذیل دو سندوں سے بیان کی ہے۔

(۱) مجھے میرے شیخ ابوالمعلی خلیلی نے انھیں حافظ بیہقی نے انھیں حاکم نے خبر دی (تین واسطے)

(۲) مجھے میرے شیخ نے انھیں ابوبکر بن خلف نے انھیں حاکم نے خبر دی۔ (تین واسطے)

اس میں پہلی سند عالی ہے اور دوسری نازل ــ کیوں؟ ــ راوی کی گنتی تو دونوں میں برابر ہے۔ پہلی میں بھی تین اور دوسری میں بھی تین۔ لیکن بیہقی کا انتقال پہلے ہوا ہے یعنی ۴۵۸ھ میں اور ابوبکر بن خلف کا بعد میں یعنی ۴۸۷ھ میں۔ اس طرح بیہقی کا تقریباً ۲۹ سال قبل انتقال کرنا سند کو مقابلتہً عالی بنا گیا۔

اور سنئے ــ راوی گنتی میں برابر ہوں تو سماع کا آگے پیچھے ہونا بھی علو کی ایک قسم ہے۔ مثلاً زید سے ان کے ایک شاگرد نے کوئی حدیث دس سال قبل سنی تھی اور دوسرے شاگرد نے پندرہ سال قبل تو سندیں دونوں کی اگرچہ یکساں ہیں لیکن دوسرے کی سند عالی اور پہلے کی نازل مانی گئی کیونکہ دوسرے نے پہلے سے پانچ سال قبل سماعت کی تھی۔ یہ علوِّ مستفاد ہی

(آگے دیکھئے صـ۹۵)

کی ایک نوع ہے۔

ایک، اور امام فن سے استفادہ کیجئے۔

ابو عبد اللہ نیشاپوری معرفۃ علوم الحدیث صفحہ ۵ پر عنوان قائم کرتے ہیں "معرفۃ علوّ الحدیث" اس کے تحت انھوں نے شروع ہی میں ایک قصہ بیان کیا ہے جو صحیح مسلم سے ماخوذ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ اصحاب سمیت مجلس افروز تھے۔ ایک اعرابی[۱] آیا اور حضور ؐ سے سوالات کرنے لگا۔ صحابہؓ کہتے ہیں کہ ہمیں بڑا تعجب ہوا کیونکہ حضور ؐ نے ہمیں تو زیادہ سوالات کرنے سے منع کر رکھا تھا مگر وہ برابر سوال کئے گیا اور حضور خندہ پیشانی سے جواب دیئے گئے۔

سوال و جواب دُور تک ہیں ہم نمونۃً دو تین نقل کرتے ہیں:۔

اعرابی نے کہا کہ یا محمدؐ! ہمارے پاس آپکا قاصد آیا تھا اس نے ہمیں بتایا کہ آپؐ اپنے آپ کو اللہ کا رسول خیال کرتے ہیں؟

حضور ؐ نے فرمایا "ہاں اس نے سچ کہا"۔

اعرابی نے پوچھا ــــ "آسمان کس نے پیدا کیا؟" حضور ؐ بولے "اللہ نے" ـــــ اس نے پوچھا ـــــ "زمین کس نے پیدا کی؟" جواب ملا "اللہ نے" ـــــ اس نے پوچھا "یہ پہاڑ کس نے زمین میں نصب کر دیئے" ـــــ جواب دیا گیا "اللہ نے"۔

اسی طرح بہت سے سیدھے سادے سوالات اس نے کئے اور حضور ؐ نہایت سکون و تحمل سے اسے جواب دیتے رہے۔ پھر وہ چلا گیا۔ امام نیشاپوریؒ کہتے ہیں کہ

وفیہ دلیل علی اجازۃ طلب المرء العلوّ من الاسناد و ترک الاقتصار علی النزول فیہ وان کان سماعتہ عن الثقۃ (اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ حضور ؐ کی طرف سے آدمی کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ سند کے معاملے میں نزول پر قناعت نہ کرے بلکہ علوّ کا طالب ہو۔ چاہے روایت اس نے ثقہ ہی سے سُن رکھی ہو۔)

پھر فرمایا ــــ "اگر اسناد میں علوّ کی طلب تلاش مستحب نہ ہوتی تو حضور ؐ یقیناً اس اعرابی کو ٹوکتے۔ جھڑکتے۔"

اس کے بعد فرمایا ــــ "بہتیرے صحابیوں نے اسنادِ عالی کی طلب میں باقاعدہ سفر کئے ہیں۔"

اور پھر بہت سے قصے صحابہؓ کے لکھے۔ یہ باب صد ۱۲ تک چلا گیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ علوئے سند، یا قرب الاسناد محدثین کے یہاں شروع ہی سے ایک مسلّمہ خوبی ہے۔ وہ اس کے شیدائی رہے ہیں۔ انھوں نے علوّ کو باعث فخر اور نزول کو باعث ننگ سمجھا ہے چنانچہ ابن صلاح نے تصریح کی ہے کہ قول صحیح کے مطابق نزولِ سند ایک نحوست اور عار ہے (شوم)

ذرا اندازہ کیجئے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح بخاری میں بعض ایسے راویوں کی روایت بھی لے رکھی ہے جنھیں خود انھوں نے اپنی تاریخ میں ضعیف قرار دیا ہے۔ جیسے زہیر بن محمد التیمی، ایوب بن عائذ، محمد بن ثابت الکوفی، زیاد بن الربیع، محمد بن یزید، سعید بن عبید اللہ الثقفی، عباد بن راشد اور مقسم مولیٰ ابن عباس۔ آخر کیوں؟ بعض اہل علم اس کی یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ ان احادیث کے لئے ان کے پاس صحیح و قوی سندیں بھی ہوں گی جن کی وجہ سے احادیث کی صحت پر اطمینان ہوگا لیکن وہ سندیں نسبتاً نازل ہوں گی اور یہ جو ضعیف راویوں والی سندیں انھوں نے پسند کیں یہ

(آگے دیکھئے صد ۹۷)

[۱] "اعرابی" کے معنی ویسے تو دیہاتی کے ہیں اور دیہاتی اُردو میں عموماً بے سلیقہ اور بدتہذیب کو بولا جاتا ہے۔ یہاں یہ مراد ہرگز نہیں۔ بس چونکہ دیہی علاقے کے رہنے والے تھے اسلئے "اعرابی" کہا گیا۔ یہ ضمام ابن ثعلبہ سعدی تھے۔ انھوں نے قسم دے دے کر حضور ؐ سے سوالات کئے تھے۔

فضائل مسجد:- جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں مسجد کے فضائل معتبر روایات کی روشنی میں بتائے گئے ہیں قیمت ۱/۲۵

طوفان سے ساحل تک:- سابق لیوپولڈ ویس اور موجودہ محمد اسد کی وہ شہرت یافتہ کتاب جس میں انھوں نے تفصیل سے اپنے اسلام لانے کی داستان لکھی ہے۔ آدمی بے حد ذہین اور صاحب علم ہیں اس لئے داستان کے ذیل میں بیشمار علمی معاشرتی اور اخلاقی مسائل پر نہایت دلنشین اور ایمان افروز گفتگو فرماتے گئے ہیں۔ قیمت مجلد پانچ روپے ۵/۰

آپ حج کیسے کریں؟:- مولانا منظور نعمانی کی معروف کتاب۔ قیمت ۲/۰

التشرف:- احادیث تصوف کی معرفت پر مولانا اشرف علیؒ کی معروف کتاب قیمت ۱۲/۰

دینی دعوت کے قرآنی اصول:- مولانا محمد طیب صاحب کی فکر انگیز کتاب جو دینی دعوت کے بنیادی اصولوں سے بحث کرتی ہے مجلد ۳/۰

تلاش راہِ حق:- خطوط کی زبان میں ایک روداد — مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ۔ مولانا منظور نعمانی۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، میاں طفیل احمد اور چودھری علی احمدؒ۔ قیمت ۲/۵۰

ایصال ثواب:- ایصال ثواب کا وہ صحیح طریقہ جو بدعتوں سے پاک ہے۔ قیمت ۱/۰

مناجات مقبول (کرمی) عکسی:- مولانا اشرف علیؒ کی مقبول عام اور مفید ترین کتاب پرانے اور نئے اضافوں کے ساتھ قیمت مجلد ۶/۰ غیر مجلد ۵/۰۔ غیر عکسی غیر مجلد ۴/۵۰

عالم عربی کا المیہ:- از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تحلیل و تجزیہ، جائزہ و محاسبہ قرآن کریم کے مطالعہ اور قانون فطرت کی روشنی میں۔ قیمت ۳/۵۰

اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ:- شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے رسالہ "الانصاف" کا اردو۔ پیکر فقہ اور حدیث، تقلید اور اجتہاد حنفیت اور شافعیت وغیرہ کی بحثوں میں راہ اعتدال کی نشاندہی قیمت مجلد ایک روپیہ پچھتر پیسے ۱/۷۵

جائزہ تراجم قرآنی:- دنیا میں کب اور کس کس زبان میں قرآن کے تراجم ہوئے اس کی تحقیق و تفصیل، مترجمین اور شارحین کے نام بہت عمدہ اور معلوماتی کتاب ہے۔ قیمت چار روپے ۴/۰

غیر سودی بینک کاری:- معاشیات کے اسکالر جناب نجات اللہ صدیقی نے اس کتاب میں یہ بتایا ہے کہ سود کو ممنوع قرار دے کر بینکوں کا نظام کس طرح چل سکتا ہے۔ قیمت مجلد ۴/۰

مکتوبات خواجہ معصوم سرہندیؒ:- معارف و اسرار ہدایات و نصائح اور نکات و لطائف سے لبریز خطوط اردو لباس میں۔ مطالعہ کی بہترین چیز۔ قیمت مجلد ۴/۵۰

تفسیر سورۂ نور:- از مولانا مودودی۔ اس شاہکار تفسیر میں ائمہ و اتقیاء کے بہترین اجتہادات جمع کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ قرآن و سنت کے اصول سے فروعات کا استنباط کیونکر ہوتا ہے اسلامی اخلاق کی بنیادی تعلیمات پر مشتمل سورۂ نور کی یہ تفسیر ملاحظہ فرمائیے قیمت ۴/۰

تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں عہدِ سلف میں:- جس میں بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے شاندار ماضی میں دین کی تبلیغ و تعلیم کے لئے ہر ممکن کوشش کی مسجدیں، راستے، مکانات، بازار کہیں بھی ہوں، مسلمان مبلغ اور معلم بنے رہے دنیا کے کاروبار نے انھیں دین سے غافل نہیں کیا۔ از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری قیمت ڈیڑھ روپیہ ۱/۵۰

مکتبہ تجلی دیوبند-یوپی

ان کے مقابلے میں عالی ہوں گی۔

مسلم کی مثال لیجئے۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ بغداد میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح مسلم میں بعض ضعیف راوی موجود ہیں جیسے اسباط بن نصر، قطن بن نسیر اور احمد بن عیسٰی۔ امام ابو زرعہؒ (امام مسلمؒ کے استاد) نے ان پر شدومد سے اعتراض کیا اور کہا کہ لو بھئی مسلم نے تو ہمارا سر اہل بدعت کے آگے نیچا کر دیا۔ اب اگر ان کے خلاف صحیح مسلم کی حدیثوں سے استدلال کیا جائے گا تو وہ صاف کہدیں گے کہ یہ کتاب "صحیح" نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ سعید بن عمرو البرذعی کہتے ہیں کہ جب میں نیشاپور لوٹا تو میں نے امام مسلمؒ سے ابو زرعہؒ کے اعتراض کی تفصیل بیان کی۔ اسپر انھوں نے جواب دیا کہ میری کتاب ہے تو "صحیح" لیکن معاملہ یہ ہے کہ ابن نصر اور قطن و احمد سے میں نے صرف وہ حدیث لی ہے جس کی روایت ان کے شیوخ سے ثقہ لوگوں نے بھی کی ہے۔ جہاں کہیں ایسی صورت ہوئی کہ ثقہ راوی کے مقابلے میں ان سے روایت لینا علو و ارتفاع کا باعث نظر آیا میں نے ان سے روایت لے لی اور نزول سے بچ گیا۔[۱۷] اس سے اصل حدیث میں کوئی ضعف واقع نہیں ہوا کیونکہ وہ تو ثقہ راویوں سے ثابت و معروف ہے۔ (تاریخ بغداد۔ جلد ۴۔ ص ۲۷۳ و ۲۷۴۔ شروط الائمۃ الخمسۃ لابوبکر الحازمی ص ۶۲ تا ۶۳ — ما تمس الیہ الحاجۃ ص ۲۱ و ۲۲)

ابن صلاح نے محمد بن اسلم الطوسی الزاہد العالم کا یہ قول ذکر فرمایا ہے:-

قال قرب الاسناد قربۃ او قربۃ الی اللہ عزوجل	فرمایا قرب الاسناد اللہ عزوجل سے قربت کی ایک شکل ہے۔

ابن صلاح وضاحت فرماتے ہیں:-

لان قرب الاسناد قرب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرب الیہ قرب الی اللہ عزوجل۔	اس لئے کہ قرب اسناد رسول اللہ ﷺ سے قربت ہے اور رسول اللہ ﷺ سے قربت اللہ سے قربت ہے۔ (مقدمہ ابن صلاح ص ۱۳۱)

ان تفصیلات سے اندازہ کیجئے کہ سند میں واسطوں کی کمی کو محدثین کے یہاں کس درجہ اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس کے بعد مولانا مودودی کا یہ ارشاد پھر تازہ کر لیجئے۔

"یہ امام زہریؒ کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین تھا اور محمد بن سعدؒ کا زمانہ امام زہریؒ کے زمانے سے بہت قریب ہے ابن سعدؒ نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔"

اور اس پر فاضل اجل، خاتم المحدثین، شیخ وقت مولانا محمد میاں صاحب مدظلہ العالی کا درج ذیل ریمارک سرمۂ دیدۂ عبرت بنائیے:-

"یہ دوسرا مغالطہ یا دھول جھونکنے کی دوسری کوشش ہے کسی تعمیر کے متعلق تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ حال کی تعمیر ہے صرف دو پشتیں گذری ہیں اس کی تعمیر ہوئی تھی لہذا ابھی مضبوط ہوگی مگر کسی روایت کے متعلق یہ کہنا سراسر مغالطے میں ڈالنا ہے کہ صرف دو راویوں کا واسطہ ہے یا فلاں کا زمانہ فلاں سے بہت قریب ہے۔" (شواہد تقدس ص ۱۸۵)

اب بتائیے کیا تاریخ عالم میں مولانا محمد میاں سے بڑھکر قابل اور باخبر شیخ الحدیث کبھی گذرا ہوگا؟ کیا اسی دردناک المیہ پر شیخ سعدیؒ نے یہ شعر نہ کہا ہوگا۔

اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان
طوق زریں ہمہ در گردن خر می بینم

---

۱۷ یعنی یہی روایت اگر ثقہ راوی سے لیتا تو اس کی سند میں واسطے زیادہ ہوتے بہ نسبت اُس سند کے جو اس کم ثقہ راوی کے ذریعے مہیا ہوتی۔

صفحہ ۵۵ کی چھوٹی ہوئی عبارت

اقرباء کے معاملے میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کے معاملہ میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم وگمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک اُن کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دینِ حق کے لئے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق اور ان کے تقویٰ وطہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت وکردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی (NEPOTISM) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو انھوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اِسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے[۵۷]۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ قرآن وسنّت میں جس صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اُس کا تقاضا اسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ رائے کی غلطی، یا بالفاظ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جب کہ وہ اِس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا اپنے اقرباء کے مفاد کے لئے اس کا ارتکاب کرتے۔ لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ صلہ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ اُن کے منصبِ خلافت سے۔ انھوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقرباء کے ساتھ جو فیاضانہ حسن سلوک کیا وہ بلاشبہ صلہ رحمی کا بہترین نمونہ تھا انھوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے۔ مگر صلہ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقرباء کو فائدہ پہنچانا اِس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلہ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیتِ خلیفہ اپنے اقرباء کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جزء کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملے میں کوئی ایسا ضابطۂ شرعی موجود تھا جس کی انھوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی۔ اسلئے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ انھوں نے اس معاملے میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ نے اپنے اقرباء کے معاملے میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامل کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمانؓ نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلاشبہ حضرتؓ الاکو اُن نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے اور یہ کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انھوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اُس سے برآمد ہوں۔ لیکن تدبیر کی غلطی کو بہرحال غلطی ماننا پڑے گا۔

خلافت وملوکیت ص ۳۲۱ و ص ۳۲۲

(اب یہاں سے پھر صفحہ ۵۵ پر پہنچ جائیے)

---

۵۷ کنز العمال، ج ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴۔

مروان
اور
اس کا باپ حکم بن ابی العاص

حیرت کی نہیں بلکہ قیاس کے عین مطابق بات ہے کہ جس شخص کے دل و دماغ پر شیطان کا جادو چل گیا ہوگا اس کے دل سے ایسے لوگوں کی نفرت و کراہت نکل جائے گی جو خدا و رسولؐ کے مجرم ہیں۔

مروان کیا تھا — یہ اہلِ علم کے لئے ڈھکا چھپا نہیں، حضرت طلحہؓ کا قاتل۔ جمعہ کے منبر پر سیدنا حضرت علیؓ کو گالیاں دینے والا۔ حضرت عثمانؓ غنی کی شہادت کا سب سے بڑا سبب ظاہری اور سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ صداقت التزام سے ملعون قرار پایا ہوا۔ (ایک ایک بات کا ثبوت آگے آرہا ہے)

پھر کیوں نہ میاں صاحب کو اس سے خصوصی محبت ہوتی یہ محبت ہی کا کرشمہ ہے کہ اسے بہ اطمینان صحابی بھی قرار دے ڈالا حالانکہ جس تقریب التہذیب سے وہ کئی حوالے مختلف امور میں لائے ہیں اسی میں ابن حجر کا یہ فیصلہ موجود ہے کہ

لا یثبت لہ صحبۃ — مروان کا صحابی ہونا ثابت نہیں

اور مروان کا باپ حکم بھی کیوں نہ موصوف کو محبوب ہو جبکہ اسے ثقہ مورخین نے صفِ اول کے دشمنانِ رسولؐ میں شمار کیا ہے اور رسول اللہؐ نے اس پر لعنت بھیجی ہے۔ شاباش ہے موصوف محترم کو کہ اگر تین سطروں میں تین بار حکم کا نام آیا تو تینوں بار "حضرت حکم" ہی تحریر فرمایا گیا (ص۱۸۲) اور اس کے بیٹے مروان کو بھی ایک ہی صفحہ میں چار بار "حضرت" کے لفظ سے تعظیم دی گئی (ص۲۱۱)

مروان کے متعلق مودودی نے لکھا تھا۔

"خصوصًا جبکہ اس کا معتوب باپ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا"

حضرت میاں صاحب اسے نقل کرکے لکھتے ہیں۔

"ہمارے لئے تو مودودی صاحب کا یہ اندازِ تحریر بھی لرزہ خیز ہے، مروان اور حکم جیسے بھی ہوں ان کو یہ سعادت حاصل تھی کہ سید الانبیاء، رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے روئے انور کی زیارت حاصل ہوئی تھی"

چند فقروں بعد — "ان کی یہ سعادت باعثِ رشک اور موجبِ صد احترام ہے، یہ مودودی صاحب ہی کی جسارت ہے کہ ان کے متعلق وہ انداز اختیار کر رہے ہیں جیسے کسی بازاری شخص کے ساتھ جو مجرم اور ملزم بھی ہو" (ص۱۸۲)

خدا جہالت کے ساتھ نمائشِ تقویٰ سے بھی بچائے، ہم تفصیل میں جانے سے قبل خاتم المحدثین حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا ایک فتویٰ نقل کرتے ہیں تاکہ کوئی اللہ کا بندہ "فتاویٰ عزیزی" کا ایک نسخہ اٹھا کر کھرل میں پیسے اور سرمہ تیار کرکے میاں صاحب کو دے کہ بوقتِ خواب آنکھوں میں لگائیں۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا ذکرِ خیر آپ پڑھتے ہی آرہے ہیں، ان کے فارسی فتاویٰ کا نام ہے "فتاویٰ عزیزی"

فتاویٰ عزیزی

حضرت موصوف سے شاہ بخارا نے دس سوال پوچھے تھے پانچواں ان میں کا یہ تھا۔

"پنجم آنکہ در سبِ مروان و معاویہؓ نزد اہلِ سنت چہ تحقیق رفتہ"

(مروان و معاویہ کو برا کہنے کے بارے میں اہلِ سنت کی تحقیق کیا ہے)

شاہ صاحب جواب دیتے ہیں۔

"مروان علیہ اللعنۃ را بد گفتن و بدل از وبیزار بودن خصوصًا در سلوکے کہ با حضرت امام حسینؓ و اہلِ بیت می نمود و عداوت مستترہ ازاں بزرگواراں در دل داشت از لوازمِ سنت و محبتِ اہلِ بیت است کہ از جملہ فرائض ایمان است"

(فتاویٰ عزیزی مطبوعہ کتب خانہ رحیمیہ دیو بند ص۱۷۷)

ترجمہ: مروان علیہ اللعنۃ کو برا کہنا اور تہہ دل سے اس سے بیزار رہنا، خاص طور پر اس بدسلوکی کی وجہ سے جو اس نے امام حسینؓ اور اہلِ بیت کے ساتھ کی اور اس عداوت کی وجہ سے جو اس کے دل میں ان بزرگوں کی طرف سے گھر کئے ہوئے تھی سنت اور محبتِ اہلِ بیت کے لوازمات میں سے ہے جو فرائضِ ایمان میں سے ایک فریضہ ہے)

اسکے بعد حضرت معاویہ کے متعلق جواب دیا گیا ہے، اسے ہم نے یہاں غیر متعلق سمجھ کر حذف کر دیا۔

اب اے قارئین کرام اور اے علمائے عظام! فیصلہ دیا جائے کہ شاہ عبدالعزیزؒ نے مودودی کو اہلِ سنت میں سے خارج کیا یا مولانا محمد میاں دام ظلہ العالی کو؟ اہلِ بیتِ اطہار کے دشمن میاں صاحب ہوئے یا مودودی؟ فریضۂ ایمانی میں کوتاہی اوّل الذکر نے کی یا ثانی الذکر نے؟

ازالۃ الخفاء

آیئے اب ان کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہؒ سے بھی مروان کے بارے میں کچھ پوچھیں۔ شاہ صاحب جنّت کو سدھار گئے، اس لئے ان کی کتابوں میں سے جواب حاصل کیا جاسکتا ہے۔ تو لیجئے ہم نے ازالۃ الخفاء اٹھائی، یہ وہ قدیم فارسی نسخہ ہے جس پر محمد احسن صدیقی نانوتوی کا فارسی حاشیہ ہے اور بریلی کے مطبع صدیقی نے ۱۲۸۶ھ میں (سو سال سے بھی قبل) اسے چھاپا تھا مقصد اوّل فصل ششم میں شاہ صاحب قرآنی سورتوں کے کچھ معارف بیان کرتے چلے جا رہے ہیں۔ سورۂ نون (قلم) کا نمبر آیا تو درج ذیل روایت نقل کرتے ہیں:۔ (ص۲۵۱)

عن ابی عثمان النھدی قال	ابو عثمان نہدی سے مروی ہے
قال مروان بن الحکم لما بایع	انہوں نے بیان کیا کہ جب مروان
الناس لیزید سنۃ ابی بکر	یزید کیلئے لوگوں سے بیعت لے رہا
و عمر فقال عبدالرحمن بن ابی	تھا تو کہتا تھا کہ یہ ابوبکر و عمر کی سنت
بکر انھا لیست بسنۃ ابی بکر	ہے اس پر ابوبکر کے صاحبزادے عبدالرحمن
و عمر و لکنھا سنۃ ھرقل فقال	نے کہا کہ ابوبکر و عمر کی تو نہیں یہ تو ہرقل
مروان ھذا الذی انزلت فیہ	کی سنت ہے، روم کا بادشاہ تھا) اب
والذی قال لوالدیہ اُفٍّ	مروان بولا کہ یہ وہی آدمی ہے جسکے متعلق
لکما الایۃ فسمعت ذلک عائشۃ	قرآن میں آیا ہے کہ وَالَّذِی الآیۃ، جب
فقالت انھا لم تنزل فی عبد	حضرت عائشہ نے یہ بات سنی تو فرمایا کہ عبدالرحمن
الرحمن و لکن نزل فی ابیک	کے بارے میں تو یہ آیت نازل نہیں ہوئی،
وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ	البتہ خود تیرے باپ کے بارے میں یہ نازل
هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ	ہوا ہے کہ وَلَا تُطِعْ کُلَّ حَلَّافٍ مَّہِینٍ الآیۃ

[1] یہ سورۂ احقاف (پارہ ۲۶) کی آیت ہے۔ سعادتمند اولاد کے مقابلہ میں بدبخت و سرکش اولاد کا ذکر کیا جا رہا ہے کہ "اور جس شخص نے کہا اپنے ماں باپ کو میں بیزار ہوں تم سے" (ترجمہ شیخ الہندؒ) [2] اس آیت کا ترجمہ یہ ہے: "اور تو کہا نہ مان کسی قسمیں کھانے والے بے قدر کا، طعنے دے چغلی کھاتا پھرے، بھلے کام سے روکے، حد سے بڑھے، بڑا گنہگار، اجڈ، مزید یہ کہ بدنام و رسوا" (سورۂ احقاف پارہ ۲۹) (بعض علمائے سلف "زنیم" کے معنی "حرام زادہ" بھی بتاتے ہیں مگر ہم نے ترجمہ شیخ الہندؒ سے اسکے معنی "بدنام" لئے ہیں)

یہ تو ان بزرگوں کے افاضاتِ عالیہ ہوئے جن کی عظمت وجلالت پر میاں صاحب کے شیخ ہی نہیں سارے شیوخِ دیوبند یک رائے ہیں اور دیوبند کے سلسلۂ شریعت وطریقت کا سلسلہ ہی ان حضرات کے توسط سے چلتا ہے۔ کم سے کم علومِ دینیہ کا سرچشمہ تو ہند میں اسی خاندان کو مانا گیا ہے۔

اب ایک نظر اس صحیح بخاری پر بھی ڈالی جائے جس سے میاں صاحب مدظلہ نے اپنی کتاب میں بہت سے غیر متعلق اور بے محل فقرے نقل کر کے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کی بخاری تو بندہ معمولاً زیرِ مطالعہ رکھتا ہے۔

صحیح بخاری

کتاب الفتن - باب قول النبی هلاك امتی علی یدی اُغَیلِمَۃ سُفَہَاء ۔ (ص۱۰۴۲) میں یہ حدیث ہے

"عمر بن یحییٰ بیان کرتے ہیں کہ میں ایک بار مسجدِ نبوی میں ابوہریرۃ کے پاس بیٹھا تھا اور ہمارے ساتھ مروان بھی تھا۔ ابوہریرہ کہنے لگے کہ میں نے صادق ومصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میری امت قریش کے نوعمر لونڈوں کے ہاتھوں ہلاکت کو پہنچنے والی ہے۔ اس پر مروان نے کہا کہ ان لونڈوں پر خدا کی لعنت ہو، ابوہریرہ کہنے لگے کہ اگر میں چاہوں تو صاف صاف بتا سکتا ہوں کہ یہ لونڈے کون ہیں۔ ایک مرتبہ میں اپنے دادے کے ساتھ بنی مروان کی طرف گیا جبکہ ملک شام پر ان کا تسلط ہو گیا تھا۔ دادے نے جب ان لونڈوں کو دیکھا تو کہا شاید یہ لونڈے انہیں میں سے ہوں جن کے بارے میں حضورؐ نے پیشینگوئی کی تھی، ہم نے کہا آپ ہی بہتر جانتے ہیں" (ہم سے مراد صرف ابوہریرہ ہی نہیں بلکہ وہ سب ہیں جو ابوہریرہ اور ان کے دادے کی گفتگو کے وقت بطور سامع موجود تھے) [1]

اس حدیث پر مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ نے یہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔

والعجب من لعن مروان الغلمۃ	مروان کا مذکورہ لونڈوں پر لعنت
المذکورین مع ان الظاهر	کرنا عجیب سا ہے کیونکہ ظاہر ہے
انهم من ولده فكان	وہ خود اسی کے اولاد میں سے تھے
الله تعالى اجرى ذلك	دراصل یہ اللہ کا اعجاز قدرت
على لسانه ليكون اشد	تھا کہ اس نے خود مروان کی زبان سے
عليهم في الحجة لعلهم	یہ کلمۂ لعنت نکلوا دیا تاکہ بنی مروان
يتعظون وقد وردت	پر حجت شدید ہو جائے شاید وہ کچھ
احاديث في لعن الحكم و	نصیحت پکڑیں اور ایسی حدیثیں
مروان وما ولد	موجود ہیں جن میں مروان کے باپ
اخرجها الطبراني	حکم اور اسکی اولاد پر حضورؐ نے لعنت
وغيره -	بھیجی ہے۔ ان حدیثوں کی تخریج
	طبرانی وغیرہ نے کی ہے۔

اور اگر اب بھی میاں صاحب کے کانوں پر جوں نہ رینگی ہو تو دارالعلوم کے کتب خانے سے المستدرک کی جلد رابع نکلوا کر اس کا صفحہ ۴۷۹ تا ۴۸۲ میاں صاحب کے گوشگذار کرا دیا جائے جس میں سے چند احادیث ہم اپنے قارئین کی معلومات میں اضافے کے لئے یہاں نقل کئے دیتے ہیں۔

حاکم بسند بیان کرنے کے بعد عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

"انہوں نے بیان کیا کہ حضورؐ کے زمانے میں (آس پاس) جو بچہ پیدا ہوتا تھا وہ (حصولِ برکت کی نیت سے) آپ کے پاس لایا جاتا تھا، آپ اس کو دعا دیتے تھے، جب مروان بن الحکم پیدا ہوا تو وہ بھی لایا گیا اسکے بارے میں آپ نے فرمایا یہ ذلیل بن ذلیل [2]، ملعون بن ملعون ہے"

مزید ایک روایت عبداللہ بن زبیرؓ کی بیان فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت بھیجی ہے"

ایک اور روایت ابوہریرہؓ کی دیتے ہیں۔

"حضور نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے، کہ اولادِ حکم میرے منبر پر اس طرح اچھل کود رہی ہے جیسے

[2] الوزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون

[1] لونڈوں سے مراد بدکردار، کم عقل، بے تدبیر لوگ ہیں جیسا کہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں صراحت کی ہے۔

بندر کودتے ہیں، اسکے بعد ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ اس دن سے مرتے دم تک ہشاش بشاش نہیں دیکھے گئے"۔
مزید ایک روایت حضرت عائشہؓ کی نقل کرتے ہیں۔
"ام المومنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسولؐ نے مروان کے باپ پر لعنت بھیجی ہے جبکہ مروان اس کے صلب (پشت) میں تھا"۔
حضرت ابوذرؓ کی حدیث بھی حاکم ہی کی زبانی سن لیجئے۔
"حضورؐ نے فرمایا کہ جب بنو امیہ کی تعداد چالیس تک پہنچ جائیگی تو وہ اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں گے اور اللہ کے مال کو اپنی جاگیر سمجھ لیں گے اور قرآن کے ساتھ بددیانتی کا معاملہ کریں گے"۔
حافظ ذہبی نے اس پر خصوصی ریمارک دیا ہے کہ ھذا محفوظ (یعنی باعتبار سند یہ اطمینان بخش ہے) اس ریمارک کی اہمیت ابھی آپ کو "البدایۃ والنہایۃ" کے زیر عنوان معلوم ہوگی)
تو اے قارئین کرام اور اے طلبائے عزیز! یہ ہیں وہ باپ بیٹے جن پر ہمارے شیخ العرب والعجم حضرت مولانا محمد میاں صاحب رشک کر رہے ہیں، فدا ہوئے جار ہے ہیں۔ آپ نے مودودی کے وہ جملے بھی دیکھے ہیں جو میاں صاحب کو "لرزہ خیز" محسوس ہوئے تھے، پھر شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کا "نقد" فتویٰ بھی پڑھا۔ حساب لگا کر بتائیے دونوں فرمودات میں ڈگری اور ٹمپریچر کا کیا تناسب ہوگا۔ ہم کم فہموں کو تو کم و بیش ایک اور دس کی نسبت نظر آرہی ہے، اتنی نہ سہی ایک اور پانچ کی تو مان ہی لیجئے پھر آپ ہی بتائیے کہ "لرزے" کے بعد کونسا مرض ہے جو پانچ گنی زیادہ حدت کے نتیجے میں میاں صاحب کو لاحق ہونا چاہئے تپ محرقہ؟ بلڈ پریشر؟ دماغی بواسیر؟ ؎۱
میاں صاحب کہیں گے کہ ہم کسی کی "تقلید کیوں کریں ہم تو جملہ واقعات مثل آفتاب عالمتاب بیان کر آئے ہیں"، ٹھیک ہے وہ کسی کی تقلید نہ کریں۔ انہیں ہم بہ نفس نفیس مجتہد مطلق اور امام دوراں مانے لیتے ہیں لیکن یہ تو بہرحال انہیں کرنا ہی چاہئے کہ "جسارت" کی جو مہذب گالی انہوں نے مودودی کو دی ہے اسے کم سے کم دس سے ضرب دے کر حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی روح کو ایصال ثواب کر دیں۔ حساب میں ہم کمزور ہیں اسلئے وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ مودودی کی "جسارت" میں اور شاہ مغفور کی جسارت میں ٹھیک دس گنے ہی کا فرق ہے یا کم یا زیادہ کا۔ بہرحال یہ تو آپ کے سامنے ہی ہے کہ شاہ صاحبؒ نے "ملعون اور شیطان" مروان سے بیزاری کی شدومد سے ہدایت فرمائی ہے
پھر اگر شیخ وقت کی طرف سے حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو عبداللہ حاکم نیشا پوریؒ (صاحب المستدرک) کو بھی کچھ "ایصال ثواب" ہو جائے تو شاید فرشتے اچھل اچھل کر داد دیں گے کہ

این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

مگر ٹھہریئے۔ اس بحث کو ہم ذرا بسط کے ساتھ لینا چاہتے ہیں۔

زوجۂ عثمانؓ کی آبرو پر حملہ

دل و دماغ پر شیطان کی گرفت آدمی کو کیا بنادیتی ہے اسکا بھرپور تماشا میاں صاحب کی کتاب خوب دکھارہی ہے، بہتیرے نمونے آپ ملاحظہ فرما چکے، ایک نمونہ اب ایسا دیکھئے جس میں ان بزرگ نے روایت گھڑنے ہی کا جرم نہیں کیا ہے بلکہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے وقار اور ان کی زوجۂ محترمہ کی آبرو پر ایسا ناروا حملہ کیا ہے جسے پڑھکر ہر ذی حس اور باحیا مسلمان کانپ جائے گا۔
تفصیل اس کی یہ ہے کہ مودودی نے مروان بن الحکم کیلئے "سکریٹری" کا لفظ لکھدیا تھا۔ میاں صاحب کو بڑا غصہ آیا اور فرمانے لگے
"دجل اور فریب کے الفاظ سخت ہیں مگر جب آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی جائے تو ہم نہیں سمجھتے کہ اس کے لئے کیا لفظ استعمال کریں۔ سکریٹری اور چیف سکریٹری کا لفظ استعمال فرمایا گیا تاکہ ذہن ایک ہیبتناک عہدے کی طرف متوجہ ہوں پھر مروان کو اس عہدے کی

؎۱ ویسے ہمیں یقین ہے کہ مودودی کے سوا کوئی بھی مروان اور حکم کو پچاس گالی دیدے میاں صاحب کے کانوں پر جوں تک نہیں رینگے گی۔

کرسی پر بٹھا کر خلیفۂ سوم پر ایک الزام چسپاں کر دیا گیا (معاذ اللہ) حالانکہ پہلا فرض یہ ہے کہ مودودی صاحب ثابت کریں کہ خلافتِ راشدہ کے نظام میں سکریٹری یا چیف سکریٹری کا کوئی عہدہ ہوتا تھا۔ پھر یہ ثابت کریں کہ اس کے اختیارات اتنے وسیع ہوتے تھے کہ اتنی بڑی حکومت کو متاثر کر سکیں " ص۱۷۵

لفظ سکریٹری کے اعتراض کا تو شافی جواب ہم بعد میں دیں گے پہلے وہ چیز دیکھ لیجئے جس کا تعلق اس ذیلی عنوان سے ہے میاں صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مروان حضرت عثمانؓ کا محض ایک گھریلو نوکر تھا حکومت کا سکریٹری نہیں تھا۔ اس کے لئے دو صفحات انہوں نے ایسی غیر متعلق باتوں میں سیاہ کئے ہیں جنہیں وہ اپنے دعوے کی دلیل سمجھتے ہیں۔ خیر اس دلیل کی حیثیت تو ابھی کھلتی ہے۔ ذرا اُس فیصلے کو دیکھئے جو کٹ حجتی کے بعد آپ نے داغا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مروان

" حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے منہ چڑھے خادم تھے اسی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی معتمد بیوی نائلہ سے نوک جھونک رہتی تھی " (ص۱۷۷)

پہلے تو ذرا "معتمد بیوی" کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔ گویا بیویوں کی دو قسمیں ہیں معتمد اور غیر معتمد، اور یہاں ضروری تھا کہ لفظ بیوی لکھنے پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ معتمد کا اضافہ بھی ضرور فرمائیں۔ ہوشمند حضرات بتائیں مراق اور کسے کہتے ہیں۔

دوسرے یہ سنئے کہ جو صورتِ حال ان سطروں میں انہوں نے بیان کی ہے وہ سو فیصدی ان کی من گھڑت ہے۔ ہم چیلنج کرتے ہیں کہ تاریخ کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی ایسا نہیں دکھایا جا سکتا۔ میاں صاحب تاریخ بیان نہیں کر رہے ہیں تصنیف کر رہے ہیں۔ اور یہ بھی سن لیجئے کہ اس جرأت عظیمہ کی وجہ کیا ہے وجہ یہ ہے کہ میاں صاحب اُس روایت کا حلیہ بگاڑنا چاہتے ہیں جو مودودی نے دو معروف ترین کتابوں کے حوالے سے بیان کی ہے (اور ایک ان میں سے وہی طبری ہے جو میاں صاحب کھولے بیٹھے ہیں) یہ کہ ایک مرتبہ حضرت نائلہ (زوجۂ عثمانؓ) نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا تھا۔

" اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا۔ اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ہیبت نہ محبت " (خلافت و ملوکیت ص۱۰۶)

یہ روایت بتا رہی ہے کہ حضرت نائلہ مروان سے کس قدر نالاں تھیں۔ ظاہر ہے کہ اس ہستی کا نالاں ہونا اور اس قسم کی رائے ظاہر کرنا جو ہر وقت مروان کے سیرت و کردار کا مشاہدہ کر رہی تھی۔ بڑی مضبوط شہادت ہے اس کے خلاف۔ بس اسی شہادت کو غت ربود کرنے کے لئے میاں صاحب نے وہ نقشہ کھینچا جسے آپ نوک جھونک کے آئینے میں دیکھ رہے ہیں۔

اب ذرا غور کیجئے، حضرت عثمانؓ ایک بوڑھے آدمی ہیں اور یہ بھی ہر خاص و عام کو معلوم ہے کہ ان کی دو بیویاں مر چکی ہیں لہذا موجودہ تیسری بیوی ضروری نہیں کہ زیادہ عمر کی ہو، ادھر مروان کی عمر تیس۳۰ سے زیادہ نہیں گویا جوان ہے۔ اس پس منظر میں میاں صاحب کے فقروں کی جو بھی مراد لیں گے انتہائی قبیح ہو گی۔

نوک جھونک دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک ایسی جس میں ایک دوسرے کو چڑانا، ذہنی و قلبی رنج پہنچانا، ہرانا اور لاجواب کرنا مقصود ہوتا ہے، دوسری ایسی جو انتہائی بے تکلفی کا مظہر ہوتی ہے اور اسے گہرا جذباتی تعلق جنم دیتا ہے۔

اگر کوئی تیسری قسم میاں صاحب کے علم میں ہو تو ہم بہت شوق سے سنیں گے۔

اب اگر پہلی قسم مراد لی جائے تو ایک ایسے شوہر کی تصویر ذہن میں ابھرتی ہے جو وقار و حمیّت سے خالی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا نوکر اس کی بیوی سے لڑتا بھڑتا رہتا ہے اور وہ اسے بخوشی برداشت کرتا ہے۔ خود بیوی کی پوزیشن بھی اچھی نظر نہیں آتی کہ گھریلو خادم اسے بجائے مالکن کا ادب دینے کے تو تو میں میں کرتا رہے اور وہ اسے سہنے پر مجبور ہو۔

اور اگر دوسری قسم مراد لی جائے تو ہم میں ہمت نہیں کہ اس ناپاک تصوّر کو الفاظ میں بیان کریں جو ہمارے بگڑے ہوئے دور میں اس " نوک جھونک " کی کوکھ سے پیدا ہوتا ہے۔ سبحانک

هٰذا بهتانٌ عظيمٌ ۔ کیا سوچیں گے میاں صاحب کی کتاب پڑھنے والے کہ جس عثمان کی حیا شہرۂ آفاق ہے وہ تو معاذ اللہ ایسا نکلا کہ اس کا جوان نوکر اس کی بیوی سے نوک جھونک کرتا رہا ہے اور وہ اس تماشے سے ذرا منقبض نہیں۔ وہ بخوشی یہ موہم اور اشتباہ انگیز صورتِ حال برداشت کرتا رہا ہے۔

اے اہلِ ایمان! کون مردود سے مردود مسلمان ہے جو یہ گوارا کرسکتا ہے کہ جس عثمان کی عفت و حیا پر فرشتے بھی رشک کرتے ہوں بلکہ فرشتوں سے بھی افضل جن و بشر کے سردار آقائے کائنات شفیع المذنبین خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شرم و حیا کی قسم کھاتے ہوں ۔ جو پرہیزگاری کا پُتلا عثمان دو دو بناتِ رسول کا شوہر رہا ہو اس کے بارے میں ایسی گھڑنت سنے اور کانپ نہ جائے ۔ مگر ہائے یہ دورِ حاضر کے شیخ الحدیث، یہ مدعیِ علم و فضل، یہ دوسروں میں کیڑے نکالنے والے، انہیں کچھ تمیز و شعور نہیں ہے کہ کیا ان کے منہ سے نکل رہا ہے کَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۔

لفظ سکریٹری کی بحث

یہ تو میاں صاحب کی تصنیف کردہ روایت کا داخلی تجزیہ ہوا۔ اب سکریٹری کی سمت آیئے وہ خود یہیں رقم فرماتے ہیں کہ مورخین نے مروان کے لئے کان کاتباً له لکھا ہے یعنی وہ حضرت عثمان کا "کاتب" تھا۔ ٹھیک ہے ضرور لکھا ہے مگر بڑے بڑے اساطینِ علم نے اس اصطلاحی لفظ کا کیا ترجمہ کیا ہے ۔ یہ ہم دکھاتے ہیں۔

ابھی آپ نے دیکھا، تاریخ اسلام کے مولفِ شہیر مولانا نجیب آبادی نے "کاتب" کی کیا مراد لی تھی ۔ میر منشی ۔ وزیر یا درمشیر"[1] منشی اور میر منشی کے اصطلاحی معنی اگر میاں صاحب کو نہ معلوم ہوں، تو ایرانی سفارت خانے جا کر دریافت کرلیں کہ سکریٹری اور چیف سکریٹری کو کیا کہتے ہیں اور اگر یہ زحمت نہیں اٹھانا چاہتے تو بہر حال یہ تو ایک بچہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ گھریلو خادم کے لئے "وزیر و مشیر" کے الفاظ نہیں بولے جاتے۔

مزید دیکھئے۔ ابن تیمیہ اور حافظ ذہبی جیسے جہاندیدہ کی تصدیق المنتقیٰ میں مروان کے لئے یہ الفاظ ہیں۔ وَلّٰی مَرْوَانَ (عثمانؓ نے مروان کو حاکم بنایا)

اور دیکھئے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی "تحفۂ اثنا عشریہ" میں بھی اسی "کاتب" کے لئے یہ الفاظ ملتے ہیں وجعل مروان وزیره وكاتبه (اور عثمان نے مروان کو اپنا وزیر و کاتب بنایا)

علامہ محب الدین الخطیب نے بھی جو ضرورت سے کچھ زیادہ ہی صحابہ کی وکالت کرتے جارہے ہیں اس کی تردید بہرحال نہ کی کہ مروان کو حاکم وافسر جیسی برتری میسر آگئی تھی (المنتقیٰ ص ۳۰۲)

یہ تو چند اعلیٰ پایہ کی گواہیاں ہوئیں اس بات کی کہ سیاسی و انتظامی دائرے میں "کاتب" کا مفہوم وہ گھریلو خادم نہیں ہوتا جو سودا سلف لانے یا پیر دبانے اور پنکھا جھلنے کے لئے نوکر رکھ لیا جاتا ہے بلکہ ٹھیک وہی مفہوم ہوتا ہے جو آجکل سکریٹری یا چیف سکریٹری کے الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے۔

اب لغت کی شہادت بھی دیکھئے ——— صرف زمانہ سابق ہی میں نہیں آج بھی عرب میں سکریٹری کے لئے "کاتب" بولا جاتا ہے۔ اٹھایئے القاموس الجدید اردو سے عربی (مطبوعہ اشاعت القرآن دہلی) صفحہ ۴۸۴ پر لفظ سکریٹری کے تین معانی درج ہیں ۔ وکیل ۔ امین ۔ کاتب ۔ اور مزید تسلی کے لئے القاموس الجدید "عربی سے اردو" بھی اٹھایئے ۔ صفحہ ۵۸۴ پر آپ کو اس لفظ "کاتب" کے چند ترجموں میں سے ایک ترجمہ مل جائے گا "سکریٹری" ۔ اور یہ بھی سنیئے کہ "سکریٹریٹ" کو کہتے ہیں "مکتبُ کاتمِ السّر" کیا لفظ "مکتب" اسی "کتابت" کا ظرفِ مکان نہیں ہے جس کا اسم فاعل "کاتب" ہے ۔ اور کیا سکریٹریٹ کے سربراہ کو "سکریٹری" نہیں کہتے جو "مکتبُ کاتم السّر" کے سربراہ کو "کاتب" کہنے میں کوئی دشواری ہو۔

لفظ "وزیر" کو بھی دیکھئے ۔ اس کا استعمال مروان کیلئے ابھی آپ نے المنتقیٰ اور تاریخ اسلام میں دیکھا۔ اس کے معنی بھی سکریٹری آف اسٹیٹ (حکومت کا سکریٹری) کے آتے ہیں (القاموس۔ اردو سے عربی)

[1] بھول گئے ہوں تو حصہ اوّل کا صفحہ ۱۰۸ پھر دیکھ لیں۔

انگریزی لغات بھی اٹھائیے، ڈاکٹر عبدالحق کی مشہور لغت اسٹینڈرڈ ڈکشنری (مطبوعہ جے۔ ایس۔ سنت سنگھ دہلی) تختی S میں سکریٹری کے معنی درج ہیں "معتمد" (جس پر بھروسا کیا جائے) اب لطف یہ ہے کہ بعض مورخین نے مروان کے بارے میں وزیر ومشیر کے الفاظ کے ساتھ یہ بھی اضافہ کیا ہے کان معتمدًا لہٗ (وہ ان کا معتمد تھا) اور خود میاں صاحب کے الفاظ "منہ چڑھا خادم" کیا غیر معمولی اعتماد کے مظہر نہیں اور کیا ان لوگوں کو پرائیویٹ سکریٹری نہیں کہا جاتا جنہیں آج کل لوگ ذاتی و نجی کاموں کے لئے معتمد بناتے ہیں۔ تمام تاریخیں شاہد ہیں کہ مروان محض گھریلو نوکر نہیں تھا بلکہ وہ حضرت عثمانؓ کا معتمد تھا۔ ان کے سرکاری کاموں کی انجام دہی کرتا تھا۔ پھر کیا سکریٹری کسی ایسی مخلوق کا نام ہوگا جس کے ماتھے پر سینگ رونق افروز ہو۔

پھر چونکہ حضرت عثمانؓ خلیفہ تھے اس لئے ان کے سکریٹری کو اسی طرح پرائیویٹ سکریٹری نہیں کہا جائے گا جس طرح ان کے بنائے ہوئے عاملوں کو پرائیویٹ عامل نہیں کہا جاتا بلکہ سرکاری حکام کہا جاتا ہے۔ وہ عثمانؓ کا سکریٹری تھا اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ حکومت کا سکریٹری تھا۔ اسی لئے بہتیرے محققین نے اس کے لئے والی اور وزیر کے الفاظ استعمال کئے ہیں جو بداہتہً سرکاری حیثیت کے مظہر ہیں نہ کہ پرائیویٹ حیثیت کے، ہاں اگر میاں صاحب یہ کہیں کہ حکومت کا سکریٹری صرف اسے کہیں گے جس کے آفس کے لئے دہلی جیسا ایک شاندار گول سکریٹریٹ موجود ہو تب بے شک مودودی صاحب مروان کے لئے کوئی ایسا محل نہ دکھلا سکیں گے۔ مگر خود میاں صاحب بھی ان عثمانی عاملوں کے لئے جنہیں وہ خود گورنر اور فیلڈ مارشل اور وزیر خزانہ وغیرہ سے تعبیر کر رہے ہیں ایسی کوٹھیاں اور آفس نہیں دکھلا سکیں گے جیسے آج کل کے گورنروں اور وزیروں کو میسر ہیں۔

مودودی نے رعب ڈالنے کے لئے نہیں بلکہ ضرورۃً سکریٹری کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اگر وہ تاریخوں سے لفظ کاتب نقل کر دیتا تو کون اس کا وہ مصداق سمجھ سکتا تھا جس کے لئے تاریخوں میں یہ لفظ آیا ہے۔ بہت ممکن تھا میاں صاحب جیسا کوئی من چلا اس لفظ پر یہ بھی اعتراض کر بیٹھتا کہ لیجئے صاحب اس زمانے میں پریس کہاں تھے جو کاتبوں کی قوم کا وجود ثابت کیا جا رہا ہے، دکھائیے کونسی کتاب حضرت عثمانؓ نے لکھی تھی جس کی کتابت مروان نے کی ہو ۔ جھوٹا۔پیاٹیا۔ مودودی (رہا چیف سکریٹری) کا لفظ، تو چیف کا اضافہ اس لئے موزوں تر ہے کہ مروان کے آگے حضرت علیؓ جیسے اکابر بے بس ہو کر رہ گئے تھے، وہ جس سانچے میں چاہتا حضرت عثمانؓ کو ڈھال لیتا، تاریخ ایسے بھی واقعات بتاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ ایک بات پر قوم کے سامنے راضی ہو گئے ہیں مگر اندر مروان نے پٹی پڑھائی اور انہوں نے اپنی رضامندی ختم کر دی اس نوع کی پوزیشن کے لئے میاں صاحب جیسے بے مغز لوگ تو "منہ چڑھا خادم" کا لفظ بولیں گے مگر مودودی جیسا آدمی "چیف سکریٹری" کہہ کر اظہارِ مدعا کرے گا۔

قارئین اور محترم جج اور خود میاں صاحب ارشاد فرمائیں کیا مزید دلائل وشواہد کی ضرورت ہے؟

تماشا یہ دیکھیئے کہ مودودی پر جو اعتراض کیا تھا وہ تو بے بنیاد نکلا مگر خود میاں صاحب کے پاس اس کا کیا جواب ہے کہ خود انہوں نے عامل کو "گورنر" اور مہتمم خزانہ کو "وزیر خزانہ" لکھا ہے اور مزید انگریزی الفاظ بلا وجہ استعمال کئے ہیں۔ ان کی کتاب "خلافت وملوکیت" سے حجم میں تقریباً آدھی ہوگی اس سے بقید صفحہ فہرست حاضر ہے

صفحہ	لفظ	صفحہ	لفظ	صفحہ	لفظ
۲۹	کمیشن	۵۱	اسپیکر	۱۲۰	گیننگ
۳۰	کمپنی	۷۳	نغمہ کالسٹ	۱۴۱	کمپنیاں
۴۶	فیلڈ مارشل	۷۳	ڈیپوٹیشن	۱۴۲	کمپنیوں

ممکن ہے اور بھی ہوں اور ہماری نظر چوک گئی ہو۔ کیا میاں صاحب کی نیت بھی رعب ہی ڈالنے کی ہے؟ ہم تو ایسے فضول اعتراضات پسند نہیں کرتے مگر جب میاں صاحب سکریٹری کا لفظ سن کر مرنے مارنے پر تیار ہو گئے تو اب ذرا ان سے بھی دریافت کر لیا جائے کہ حضرت عثمان کے زمانے میں "اسپیکر" کب ہوا کرتے تھے جبکہ یہ اصطلاح پارلیمنٹری نظام کی دین ہے۔ اگر وہ کہیں

کہ میں نے بطور اصطلاح نہیں لکھا بلکہ لفظ خطیب کا لفظی ترجمہ کردیا ہے تو ان سے پوچھئے کہ خطیب کیا اردو بول چال میں ایسا ہی مشکل اور اجنبی لفظ تھا کہ اس کا انگریزی ترجمہ دئے بغیر چارہ نہ ہوتا اور کیا سپہ سالار یا سردار افواج جیسے الفاظ قارئین کی سمجھ میں نہ آتے اگر فیلڈ مارشل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔

قارئین پھر ایک بار سمجھ لیں کہ "کاتب" تو واقعی ایسا لفظ تھا کہ اگر مودودی مروان کے لئے اسے استعمال کرتا تو ہرگز اس کی صحیح حیثیت سمجھ میں نہ آتی، کاتب تو آج کل خوشنویس کو کہتے ہیں مؤرخین نے جس مفہوم میں اسے استعمال کیا ہے اس کا تصور قارئین کو کیسے آتا۔ لہٰذا مروان کی سرکاری حیثیت کا صحیح ترجمان لفظ سکریٹری ہی ہو سکتا تھا اور چیف کا اضافہ اسلئے ضروری ہوا کہ حضرت عثمانؓ کا غیر معمولی اعتماد حاصل کرلینے کی وجہ سے اور کسی کی مروان کے سامنے چل ہی نہیں رہی تھی تو اس پہلو کا اظہار "چیف" نے کردیا۔

اگر وہ وزیر لکھتے تب بھی عام قارئین الجھن میں پڑ جاتے کہ خلافت میں بھلا وزارتیں کہاں تھیں!

غرض مودودی کا ہر بے غبار کام بھی لازماً اس کا مستحق ٹھیرا کہ اس میں کیڑے ڈالے جائیں اور خود میاں صاحب خواہ مخواہ بے ضرورت انگریزی کی ٹانگ توڑیں تو ماشاء اللہ وہ انشاپرداز بھی ہیں اور شیخ الحدیث بھی۔

الاصابہ کا حوالہ

شیر ہیں کلام امام وقت جناب میاں صاحب فرماتے ہیں

"حضرت مروان کے والد حکم بن ابی العاص کے معاملہ میں بھی مودودی صاحب نے سخن سازی اور آنکھوں میں دھول جھونکنے کی کوشش کی ہے" ص۱۷۴

مودودی نے کیا دھول جھونکی ہے یہ "خلافت و ملوکیت" پڑھکر ہر شخص دیکھ سکتا ہے اس نے چند سطروں میں صرف یہ ذکر کیا ہے کہ مروان کے باپ کو حضورؐ نے نکالدیا تھا، کیوں نکالدیا تھا اس کے لئے اس نے ابن عبدالبر کی الاستیعاب کے حوالے سے دو سبب ذکر کئے تھے۔ اہل علم جانتے ہیں (خواہ میاں صاحب نہ جانتے ہوں) کہ ابن عبدالبر کس پائے کی شخصیت ہیں۔ پھر مودودی نے متّابعد یہ فقرہ بھی لکھدیا تھا کہ "بہر حال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا جس کی بنا پر حضور نے مدینے سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرمادیا۔" (خلافت و ملوکیت ص۱۱۱)

اس فقرے سے صاف ظاہر ہے کہ مودودی کو ان وجوہ پر اصرار نہیں ہے جو ابن عبدالبر اور دیگر ثقہ مورخین نے بیان کی ہیں، وہ تو بس یہ سامنے کی بات جتلانا چاہتا ہے کہ کوئی نہ کوئی قصور تو ایسا ہوا ہوگا جو حضور نے شہر بدر کرنے کی سخت سزا دی۔

اور یہ بھی سن لیجئے کہ خود میاں صاحب ص۱۹ پر فرما رہے ہیں۔

"ہمارے خیال میں حقیقت وہی ہے جو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی۔ ان کی کسی غلطی کی بنا پر آپ نے مکہ سے خارج کرکے طائف میں قیام کا حکم فرمایا۔"

پھر اے منصفانِ کرام! بتایا جائے مودودی نے کونسی دھول جھونک دی ہے؟

ہاں خود میاں صاحب جو دھول جھونک رہے ہیں اس کا حال ہم سے سنیئے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"مدینہ منورہ سے نکالے جانے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نقلیں اتارنے کے متعلق روایتوں کا ترجمہ تو کردیا جو موضوع اور ضعیف ہیں اور بعض کے راوی شیعہ اور رافضی ہیں (الاصابہ ص۲۹ ج ۲)" (شواہد تقدس ص۱۷۵)

اس عبارت میں دو باتوں کے موضوع و ضعیف ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ ایک حکم کا مدینے سے نکالا جانا اور دوسرے اس کی یہ حرکت کہ وہ حضور کی نقلیں اتارا کرتا تھا۔ اس دعوے کے لئے میاں صاحب نے "الاصابہ" کا حوالہ دیا۔ ناظرین جان چکے ہیں کہ الاصابہ حافظ ابن حجر کی کتاب ہے اس حوالہ کا مطلب یہی تو ہوا کہ موضوع و ضعیف ہونے اور بعض راویوں کے شیعہ اور رافضی ہونے کا دعویٰ میاں صاحب کا ذاتی دعویٰ نہیں، بلکہ ابن حجر نے ایسا ہی لکھا ہے۔ اب آیئے چشم عبرت سے یہ نظارہ کیجئے کہ میاں صاحب کو خیانت اور فریب دہی میں

کتنا اید طولیٰ حاصل ہے۔

جہاں تک حکم کے نکالے جانے کا تعلق ہے اسکا میاں صاحب بھی اقرار کرتے ہیں لہٰذا فرق صرف اشارہ گیا کہ وہ مکّہ سے نکالے جانے کو درست سمجھ رہے ہیں اور مودودی مدینے کا نام لیتا ہے نفس بحث میں اس نکتے کو مطلق اہمیت حاصل نہیں۔ اخراج مکّہ سے ہوا ہو یا مدینے سے یہ ہر حال میں طے ہے کہ یہ شخص ایک بڑا مجرم تھا ورنہ رحمۃ للعالمینؐ جیسا رحیم و کریم پیغمبر جلاوطنی کی سخت سزا کیوں دیتا (تاہم مکہ اور مدینے کے فرق پر بھی ہم بعد میں بحث کریں گے)

اب کھولئے اصابہ جلد ۲۔ حکم بن ابی العاص کا ترجمہ (تعارف) دو صفحات میں (ص۲۸ و ۲۹) پھیلا ہوا ہے اور ابن حجر نے بہت سی روایات ان صاحب کے بارے میں حوالۂ قرطاس کی ہیں جن کا نام ہے حکم اور جو میاں صاحب کے محبوب بنے ہوئے ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ کچھ صحابہ حضورؐ کی خدمت میں پہنچے تو آپ حکم پر لعنت کر رہے تھے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! حکمؐ کا کیا معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں اپنی فلاں بیوی کے پاس تھا کہ اس شخص نے دیوار کی دراڑ سے جھانکا اس بنا پر مجھے بڑی کوفت اور گھبراہٹ لاحق ہوئی۔

ایک یہ ہے کہ نافع بن جبیر بن مطعم نے اپنے والد سے روایت کیا وہ بیان فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ ادھر سے حکم بن ابی العاص گذرا۔ آپ نے اسے دیکھ کر ہم لوگوں سے فرمایا وَیْلٌ لِاُمَّتِیْ مِمَّا فِی صُلْبِ ھٰذَا (بڑی خرابی ہے میری امت کی اس مولود سے جو اس شخص کی پیٹھ میں ہے)

ایک یہ ہے کہ جب مروان یزید کی بیعت کے لئے کوشاں تھا اور حضرت عائشہ کے بھائی عبدالرحمٰن اس پر راضی نہیں تھے تو مروان ان سے بدتمیزی سے پیش آیا۔ اس پر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا۔ انت یا مروان فاشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اباك وانت فی صلبه (اے مروان! میں گواہی دیتی ہوں کہ رسول اللہ نے تیرے باپ پر اس وقت لعنت بھیجی ہے جب تو اس کی پشت میں تھا)

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن حجر یہ بھی بتاتے ہیں کہ اسکی اصل بخاری میں بھی موجود ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مفصل نہ ہو۔ پھر ابن حجر، ابوعمرو کا حوالہ پیش کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ حکم کو شہر بدر کرانے کے سلسلے میں دو اور بھی سبب بیان ہوئے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حضورؐ کے راز معلوم کر کے افشار کر دیتا تھا اور دوسرا یہ کہ وہ چلنے میں حضورؐ کی نقلیں اتارتا تھا۔

ممکن ہے میاں صاحب کو معلوم نہو کہ ابوعمر کون ہیں۔ یہ ابوعمر ابن عبدالبر کی کنیت ہے اور ابن حجر نے اسی الاستیعاب سے دونوں سبب نقل کئے ہیں جس سے مودودی نے کئے تھے۔

تو اے ناظرین اور اے علمائے جلیل الشان! یہ ہے وہ ڈھول جو بقول میاں صاحب مودودی نے پھونکی ہے۔ آپ حضرات ہاتھ بڑھا کر الاصابہ دیکھ سکتے ہیں۔ ان میں سے ایک روایت بھی ایسی نہیں جس کے بارے میں ابن حجر نے یہ لکھا ہو کہ موضوع یا ضعیف یا ساقط الاعتبار ہے یا اس کا کوئی راوی شیعہ یا رافضی ہے۔

پھر یہ میاں صاحب نے "بعض شیعہ اور رافضی" کہاں سے پیدا کئے۔ اس کی کہانی بس اتنی ہے کہ اسی جگہ ابن حجر نے ایک روایت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی یہ بیان کی ہے کہ انہوں نے فرمایا حکم بن ابی العاص حضورؐ کی مجلس میں بیٹھا تھا۔ جب حضورؐ گفتگو فرما رہے تھے تو اس نے کچھ بری حرکتیں کیں۔ حضورؐ نے بھی دیکھ لیا تو آپ کے منہ سے نکلا کن کذٰلك (ایسا ہی ہو جا) پھر ایسا ہی ہو گیا کہ مرتے دم تک اس پر اختلاج کی کیفیت طاری رہی۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد ابن حجر فرماتے ہیں کہ فی اسنادہ نظر (اخرجہ البیہقی فی الدلائل من ھذا الوجہ وفیہ ضرار بن صرد وھو منسوب الی الرفض (اس روایت کی اسناد میں کلام ہے اور بیہقی نے اپنی "دلائل" میں اسی سند سے تخریج کی ہے۔ اس میں ایک راوی ضرار بن صرد ہے جس کی طرف رفض کی نسبت کی گئی ہے) ہر پڑھا لکھا سمجھ سکتا ہے کہ ابن حجر روایت کے مضمون میں کلام نہیں کر رہے ہیں بلکہ سند میں کر رہے ہیں۔ ہم پچھلے حوالوں اور مثالوں سے دکھلا آئے ہیں کہ کسی روایت کی ایک سند کا غلط یا مشکوک ہونا اس روایت کے متن اور مضمون کے غلط ہونے کے ہم معنی نہیں ہوتا چنانچہ یہیں

اسی جگہ خود ابن حجرؒ کی طرف سے وضاحت موجود ہے کہ وہ اس خاص سند میں کلام کر رہے ہیں مضمون کو غلط قرار دینا ان کا مقصود نہیں چنانچہ متصل بعد وہ فرماتے ہیں کہ اسی روایت کی تخریج بیہقیؒ نے مالک بن دینار کے طریق سے کی ہے جس میں روایت کا پہلا سرا ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضؓ سے ملتا ہے۔ حضرت خدیجہؓ (زوجہ رسول کریمؐ) نے فرمایا کہ ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم کی طرف سے گذرے تو حکم نے اپنی انگلیوں سے تمسخر کے انداز میں اشارہ بازی کی۔ حضورؐ نے یہ دیکھ لیا تو آپؐ کے منھ سے بد دعا نکلی کہ اے اللہ! اس پر رعشہ ڈال دے۔ بس پھر اس کا یہی حال ہو گیا کہ زندگی بھر کپکپی کی آفت میں مبتلا رہا۔

اس طرح ابن حجرؒ کے بیان سے جو کچھ حاصل ہوا صرف یہ ہوا کہ بد دعا دینے کے واقعے کی برائے نام سی تفصیل بدل گئی۔ حضورؐ کی مجلس میں بیٹھ کر حکم نے خیانت پھیلائی ہو، یہ ابن حجرؒ کو اس لیے صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ اس روایت میں ایک راوی منسوب بالرفض ہے۔ اس کے بجائے وہ اسے صحیح سمجھتے ہیں کہ حکم کہیں اور بیٹھا تھا یا کہیں سے گذر رہا تھا اور حضورؐ اس طرف جانکلے۔ تب اس دشمنِ خدا نے استہزاء کیا اور حضورؐ کی بد دعا لی۔

تو اے منصفانِ کرام! یہ ہے الاصابہ کا وہ صفحہ جس کا میاں صاحب نے حوالہ دیا ہے۔ دجل و دغا کا اندازہ تو کیجئے۔ موضوع اور ضعیف کا تو مطلقاً ذکر ہی ابن حجرؒ نے نہیں کیا۔ یہ کارنامہ تو میاں صاحب کا اپنا ہے کہ منکرینِ حدیث کی طرح وہ بالا تکلف جس روایت کو چاہے موضوع و ضعیف قرار دیدیتے ہیں۔ رہا بعض راویوں کا شیعہ اور رافضی ہونا تو دیکھ لیجئے کہ بعض نہیں صرف ایک راوی ضرار بن صرد کے منسوب بالرفض ہونے کا تذکرہ ہے اور وہ بھی اس لیے نہیں کہ ابن حجرؒ حکم کی حرکاتِ ناشائستہ کو افسانہ قرار دینا چاہتے ہیں بلکہ اس لیے کہ اسماء الرجال کے ایک ماہر کی حیثیت میں وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ سند میں جو نقص ان کو نظر آئے، اس کی نشاندہی کر دیں اور بتا دیں کہ یہ واقعہ دوسری بہتر سند سے یوں بیان ہوا ہے۔

لیکن کچھ دیر تو مان ہی لیجئے کہ یہ روایت کالعدم ہو گئی۔ مگر جو بھیانک نقشہ میاں صاحب نے کھینچا تھا، کیا اس کا بھی کوئی نام و نشان یہاں ملتا ہے۔؟ کیا ایک کے سوا کسی راوی کو ابن حجرؒ نے رافضی کہا۔ کیا باقی روایات جو ہم نے نقل کیں) انھوں نے موضوع یا ضعیف ٹھہرائیں؟ کیا حکم کی صفائی میں انھوں نے ایک لفظ بھی کہا؟ مَیں کا بَیل تو سنتے آئے تھے، مگر میاں صاحب ماشاء اللہ رائی کا پہاڑ بنا دینے میں مہارتِ فن کا ثبوت پیش کر رہے ہیں۔

تہذیب التہذیب

بے محل نہ ہوگا اگر مروان کا حال حافظ ابن حجرؒ سے ان کی "تہذیب التہذیب" میں بھی سن لیں۔ جلد ۱۰ صفحہ ۹۱ پر فرماتے ہیں کہ اسماعیلی نے امام بخاری کو مطعون کیا ہے کہ تم نے اپنی کتاب میں مروان کی روایت کیوں لی[1] اور انھوں نے مروان کے بڑے بڑے گناہوں میں ایک یہ گناہ گنوایا ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ کو قتل کر ڈالا جو عشرہ مبشرہ میں سے ایک ہیں۔ لطف یہ ہے کہ جنگ جمل میں دونوں حضرت عائشہؓ ہی کی طرف تھے۔ ساتھ ساتھ تھے۔ اس ظالم نے حضرت طلحہؓ کو قتل کیا، پھر تلوار کے بل پر تختِ اقتدار پر جا کودا (فقتل ثم وثب علی الخلافۃ بالسیف)۔ بس اتنا ہی کہکر ابن حجرؒ نے مزید ذکر سے کان پکڑ لیے ہیں۔)۔

میزان الاعتدال

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں ولہ اعمال موبقۃ نسأل اللہ السلامۃ انہ رمی طلحۃ بسہم وفعل وفعل۔ اللہ اللہ خیر سلّا داد مروان کی فردِ عمل میں تو گویا ترجمع ہیں۔ ہم اللہ سے

---

[1] بخاری کتاب المناقب۔ باب فضل زبیرؓ میں بس ایک روایت مروان سے آگئی ہے وہ بھی ایسی نہیں کہ اس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا شرعی احکام سے کچھ ہو۔ پھر بہرحال ہر خراب آدمی ہمیشہ تو جھوٹ نہیں بولتا۔

ایسے اعمال سے سلامتی طلب کرتے ہیں۔ اس نے تیر سے طلحہ کو مار ڈالا اور نہ پوچھو کیا کیا!۔ میزان الاعتدال جلد ۳ ص ۱۵۹)۔

موبقہ کا ترجمہ ہم نے یہاں "کبائر" کیا ہے اور تہذیب التہذیب میں یہ لفظ جمع کے ساتھ تھا (موبقات) وہاں بھی یہی ترجمہ کیا۔ یہاں واحد اس لیے آیا کہ اعمال کی صفت بن رہا ہے اور اعمال جمع ہے لہٰذا ترجمہ یہاں بھی جمع ہی کا کرنا ہوگا۔ ویسے تو موبقہ کے معنی "مہلک" کے ہیں لیکن اس کا استعمال "بڑے گناہ" کے لیے بھی ہوتا ہے۔

اہلِ علم کے لیے یہ بات محتاجِ بیان نہیں لیکن واسطہ میاں صاحب جیسے مرّبیِ عالم سے ہے لہٰذا لغوی ثبوت بھی ملاحظہ کرلیا جائے۔ دراصل عام لغات میں یہ معنی نہیں ملتے، اس لیے میاں صاحب لوگوں کو بہکا سکتے ہیں کہ دیکھئے عامر شیطان نے اپنی طرف سے معنی بنا دیئے۔

المعجم الوسیط جز ثانی ص ۱۰۱۹۔ (الموبقات) الکبائر من المعاصی۔ لأنّھنّ مھلکات واحدھا "مُوبِقَۃٌ"۔

اُسدُ الغابہ

آیئے آپ کو دکھائیں، صرف حافظ ابن حجرؒ اور ابن عبدالبرؒ اور ذہبیؒ ہی نہیں، ابن اثیرؒ بھی کیا داستان سنا رہے ہیں۔ اُسد الغابہ جلد ۲ صفحہ ۳۴:۔ پہلے تو ابنِ اثیرؒ نے بتایا کہ حکم بن ابی العاص حضرت عثمانؓ کے چچا ہیں۔ پھر سند بیان کرکے روایت سناتے ہیں کہ خود حکم کی بیٹی نے ایک بار باپ سے کہا کہ اے بنوامیہ! رسول اللہ کے حق میں تم سے زیادہ بداندیش اور دسیسہ کار میں نے کسی قوم کو نہیں دیکھا۔

کچھ آگے طویل سند سے وہی روایت بیان کرتے ہیں جو الاصابہ میں آپ دیکھ چکے یعنی وَیْلٌ لِاُمَّتِی الخ۔ پھر کہتے ہیں کہ حضورؐ کے حکم پر حکم کے جلاوطن ہونے کا سبب کئی طرح پر بیان کیا جاتا ہے۔ بعض کی تحقیق یہ ہے کہ یہ شخص حضورؐ کی راز جوئی کرتا تھا (آج کل کی زبان میں جاسوسی) حضورؐ کے دروازے کی درازوں سے جھانکا کرتا تھا۔ آپؐ نے ایک بار ارادہ فرمایا کہ چاقو سے اس کی آنکھ پھوڑ دیں۔ بعض کی تحقیق یہ ہے کہ یہ شریر از راہِ استہزاء حضورؐ کے چلنے کی اور بعض اور طریقوں کی نقلیں اتارتا تھا۔ حضورؐ نے ایک بار بددعا دی کہ خدا کرے تو ایسا ہی ہو جائے۔ بس پھر یہ زندگی بھر رعشے میں مبتلا رہا۔

اس کے بیٹے عبدالرحمٰن بن حکم کی "شان" میں عبدالرحمٰن بن حسان بن ثابتؓ نے ایک "قصیدہ" کہا تھا اس کے دو شعر بطور ضیافتِ طبع قارئین بھی سن لیں ؎

إنّ اللّعینَ ابوکَ فَارْمِ عِظامَہٗ … إن ترمِ ترمِ مُخلّجًا مجنونا

یمسی خمیصَ البطنِ من عملِ التّقی … ویظلّ من عملِ الخبیثِ بطینا

(بلاشبہ تیرا باپ لعین ہے اس کی ہڈیاں پھینک دے اگر تو نے پھینک دیں تو بس یہ سمجھ لے کہ ایک لنگڑے خبطی کی ہڈیوں کو پھینک دیا۔ اس کا اندرون پرہیزگاری والے اعمال سے خالی ہے البتہ اعمالِ خبیثہ سے خوب بھرا ہوا ہے)۔

عبدالرحمٰن بن حسّان نے حکم کو جو بلا تکلف لعین کہدیا اس کی وجہ ابن اثیرؒ کی زبانی سنیئے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ سے متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ بیعتِ یزید والے قضیہ میں موصوفہؓ نے مروان سے کہا تھا کہ میں شہادت دیتی ہوں تیرے باپ پر حضورؐ نے لعنت کی تھی جبکہ تو اس کی پشت میں تھا (ابن عبدالبرؒ نے بھی یہی وجہ بیان کی ہے۔ استیعاب جلد اول ص ۲۲۱)

اس کے بعد ابن اثیرؒ کہتے ہیں کہ حکم پر لعنت اور سزائے جلاوطنی کے متعلق تو بہت حدیثیں ہیں۔ کہاں تک ذکر کی جائیں۔ یہ بات بالکل قطعی ہے کہ حکم کو آپ نے کسی بڑے ہی قصور پر نکالا تھا ورنہ آپؐ کی عادت وسیرت تو یہ تھی کہ اپنے خلاف بڑی سے بڑی شرارت اور خطا پر چشم پوشی اور درگذر کا طرزِ عمل اختیار فرماتے تھے۔ (اسد الغابہ ص ۳۴ و ص ۳۵ جلد ۲)

ہم کہتے ہیں کہ یہ طرح طرح کی نفرت خیز حرکتوں والی روایتیں صاف بتا رہی ہیں کہ حضورؐ تنگ آگئے تھے۔ کوئی ایک قصور ہوتا تو اپنی عادتِ مستمرہ کے مطابق وہ نظر انداز کرجاتے مگر وہاں تو قصور ہی قصور تھے۔ تمسخر ہی تمسخر! خدا کی پناہ۔ پھر رازوں کا افشار کرنا تو ایک باغیانہ حرکت تھی۔ نئی نئی قائم شدہ ریاست کے لیے خطرۂ عظیم۔ اسی لیے حضورؐ نے کان پکڑ کر نکالا کہ نہ رہے

بانس نہ بجے بانسری۔

البدایۃ والنہایۃ

تواپنے حافظ ابنِ کثیر کو کیوں چھوڑا جائے۔ لیکن ان کے فرمودات سننے سے پہلے جیب کترنے کا وہ فن تو ملاحظہ فرمالیجئے جو میاں صاحب نے حافظ صاحب کی جیب پر آزمایا ہے۔
اپنے ممدوح ومحبوب مروان کی ثنا کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے:۔

> "مروان کے متعلق حافظ ابنِ کثیرؒ کے الفاظ ہیں۔ "قریش کے عمائدین اور فضلاء میں سے تھا۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک موقعہ پر انھیں مروان کے متعلق فرمایا القاری لکتاب اللہ الفقیہ فی دین اللہ الشدید فی حدود اللہ۔ البدایہ والنہایہ ۲۵۷ ج ۸۔"
> (شواہد تقدس ص۱۷۱)

اہلِ علم بتائیں یہ مسخرہ پن نہیں تو کیا ہے کہ "البدایہ والنہایہ" کے چار بڑے صفحوں پر پھیلے ہوئے "تعارف نامے" سے شیخ الشیوخ یہ چند فقرے نکال کر دکھا رہے ہیں کہ ماشاء اللہ یہ ہیں حضرتِ مروان!

اوران فقروں کا حاصل کیا ہے؟

جہاں تک قریش کے عمائدین میں سے ہونے کا تعلق ہے اس کا جوڑ اول تو اس زمانے سے نہیں ہے جس کا تذکرہ چل رہا ہے۔ "لونڈے" عمائدین میں کبھی شمار نہیں ہوتے چاہے وہ "سورج بنسی" کے روایتی خاندان ہی سے کیوں نہ ہوں۔ حضرت عثمان رضؓ کو تہہ تیغ کرانے تک مروان تیس سال سے زیادہ کا نہیں تھا۔ دوسرے یہ توصیف ان حرکاتِ قبیحہ کا ازالہ تو نہیں کرسکتی جو مروان کی فردِ عمل میں ابھرے ہوئے حروف کی طرح پڑھی جاسکتی ہیں۔ قریش کے عمائدین میں تو ابوجہل وابولہب بھی تھے۔ اور بھی بہتیرے تھے جو مختلف معرکوں میں مسلمانوں کے ہاتھوں ختم ہوئے۔ پھر "فضلاء" کا لفظ تشریح طلب ہے۔ کون سے "فضائل" تھے جو تاریخ نے مروان میں ثابت کیے ہوں۔ ابنِ کثیرؒ کا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کے اعتبار سے پڑھے لکھوں میں شمار ہوتا تھا اور ذہنی اعتبار سے تیز طرار بھی تھا۔ بس اس سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ بہتیرے پڑھے لکھے ذہین لوگ ہیں جن کی ساری صلاحیتیں بُری ہی راہوں میں اپنے جوہر دکھاتی ہیں۔

رہے وہ جملے جو حضرت معاویہ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، تو پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ بلا سند ہیں۔ میاں صاحب جب دوسروں کی باسند روایتوں میں بھی ایک ایک راوی کا نقاب اُٹھا کر دیکھتے ہیں اور کوئی راوی ان کے نزدیک مجہول ہو تو شور مچا دیتے ہیں کہ روایت "ردّی کی ٹوکری" کے لائق ہوگئی تو بھلا وہ ایسی کسی روایت سے استدلال کا کیا حق رکھتے ہیں جس کے سارے ہی راوی مجہولِ عین ہوں۔

دوسری بات یہ ہے کہ معاویہؓ پیغمبر نہیں تھے کہ جس کے بارے میں جو رائے ظاہر کردیں پتھر کی لکیر ہو۔ "قاریِ کتاب اللہ" ہونا تو سرے سے کوئی ایسا وصف ہے ہی نہیں جسے چوکٹے میں جڑ کر دیوار پر سجایا جائے۔ "فقیہ فی دین اللہ" ہونا بلاشبہ امتیازی وصف ہے لیکن محض معاویہؓ کے کہہ دینے سے تو کوئی وصف پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ جاتا۔ فقاہت کے کچھ نمونے اگر مروان نے چھوڑے ہوں تو لائیے، تاریخ سے انھیں ثابت کیجئے۔ نہیں ثابت کرسکتے تو کیا فائدہ فضول گوئی سے۔ "شدید فی حدود اللہ" کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگر واقعی حضرت معاویہؓ نے یہ رائے ظاہر کی تھی تو وہی اللہ کے یہاں اس "حسنِ ظن" کی جوابدہی کرتے رہیں۔ امت تو صرف اُن اُمور کو مانے گی جو واقعاتی سطح پر اسے نظر آئیں گے۔ جھوٹا خط لکھ کر حضرت عثمان رضؓ کی شہادت کا سبب قوی بننا، حضرت طلحہؓ کو قتل کرنا، اہلِ بیت کو منبروں پر گالیاں دینا، اور اکابر صحابہؓ سے گستاخی کے ساتھ پیش آنا۔ یہ ہیں وہ کارنامے جو مروان کی لوحِ حیات پر تاریخ دکھلا رہی ہے۔

مزید درج ذیل جملے میاں صاحب نے البدایہ سے نقل فرمائے ہیں۔ میاں صاحب کے "حضرتِ مروان" نے ارشاد فرمایا ہے:۔

> "چالیس سال سے قاریِ کتاب اللہ ہوں
> پھر اُن حالات میں گھر گیا جن میں گھرا ہوا ہوں

یعنی خونریزی اور یہ تمام باتیں" (ص ۱۷۷)

کیا بات ہوئی؟ قارئین اندازہ فرمائیں کہ بزرگوار کس طرح فضول اور بے محل باتوں سے ورق کالے کرتے گئے ہیں۔

اچھا صاحب۔ البدایہ کے مذکورہ دونوں اقتباس جُوں کے تُوں تسلیم۔ قطعاً ہمیں کوئی اعتراض نہیں لیکن میاں صاحب سے کوئی اتنا پوچھے کہ یہیں انھی صفحات میں "البدایہ" مزید جو کچھ وضاحتیں اور عبارتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے کیا جناب انھیں بھی مانیں گے یا نہیں؟

اے ناظرین کرام! ان نرالے شیخ الحدیث کی عظیم تر ایمانداریوں کا جغرافیہ دیدۂ عبرت سے دیکھیے کہ ان ہی چار صفحات میں جن سے انھوں نے مذکورہ اقتباسات لیے ہیں ذیل کی تفصیلات بھی موجود ہیں۔

ابن کثیرؒ بیان فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے مع سند کے یہ روایت بیان کی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ "ابی فلاں" کی اولاد جب تیس تک پہنچ جائے گی تو یہ لوگ اللہ کے مال کو آپس ہی میں بانٹتے رہیں گے اور اللہ کے دین میں دراندازی کریں گے اور اللہ کے بندوں کو غلام بنائیں گے۔

اس روایت میں "بنو فلاں" کے الفاظ تھے یعنی وضاحت نہیں تھی کہ "کس کی اولاد"۔ فوراً ابن کثیرؒ اس کی وضاحت میں ابویعلیٰ کی روایت مع سند لائے جس میں ہے کہ اذا بلغ بنو الحکم (یعنی حضورؐ نے فرمایا کہ جب حکم کی اولاد تیس تک پہنچ جائے گی)۔

پھر ایک اور روایت طبرانیؒ سے لائے جس کی سند حضرت ابوذرؓ صحابی رسولؐ سے ملتی ہے۔ انھوں نے بلغ بنو امیۃ کے الفاظ روایت کیے۔ بس فرق یہ ہے کہ اس میں ثلاثین نہیں بلکہ اربعین ہے (یعنی چالیس)۔

ابن کثیرؒ کہتے ہیں کہ وھذا منقطعٌ یعنی اس کی سند میں انقطاع ہے۔ لیکن ہم پیچھے بتا آئے کہ مستدرک کی جس روایت میں اربعین ہے اسے حافظ ذہبیؒ نے "محفوظ" قرار دیا ہے اور یہ بھی بتا آئے کہ "محفوظ" اصطلاح فن میں "شاذ" کا مقابل ہے حافظ ذہبیؒ کا مقصود یہ ہے کہ جس روایت میں ثلاثین آیا ہے وہ "شاذ" ہے اور "محفوظ" روایت اربعین کی ہے۔

اب اگر اربعین کی روایت جو ابن کثیرؒ نے طبرانی سے نقل کی ہے منقطع بھی ہو تو اس سے اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ حافظ ذہبیؒ جیسا نقاد، جسے میاں صاحب بھی ازراہِ کرم "جرح و تعدیل کا امام" سمجھتے ہیں اسی اربعین والی روایت کو حاکم (صاحب المستدرک) کی سند سے "محفوظ" قرار دے رہے ہیں۔ یہ سند بھی حضرت ابوذرؓ تک پہنچتی ہے لہٰذا ابن کثیرؒ نے جس سند کو منقطع کہا وہ منقطع ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے مضمون کی خبر دے رہی ہے جو ذہبیؒ کی تصدیق کے مطابق "محفوظ" سند سے ثابت ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے زید کا بیان کردہ کوئی واقعہ عمدہ سند سے ثابت ہو چکا ہو اور پھر بکر اسی واقعے کو ایسی سند سے بیان کرے جو مسلسل نہ ہو بلکہ بیچ کا کوئی ایک راوی یا ایک سے زائد حذف ہو گیا ہو تو فنی اعتبار سے اس کی سند منقطع کہلائے گی، مگر کھلی بات ہے کہ نفسِ واقعہ ثابت رہے گا۔ قرآن کن کن لوگوں سے ہم تک پہنچا یہ کے آدمی مکمل سند سے بیان کر سکتے ہیں مگر ظاہر ہے کہ بغیر سند ہی یہ بیان درست مانا جائے گا کہ قرآن ہم تک جُوں کا تُوں پہنچا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ نے محض تقاضائے فن پر یہ نشان دہی کر دی ہے کہ وھذا منقطعٌ اس کے بعد وہ ثلاثین کی روایت حضرت ابوہریرہؓ کے توسط سے بیان کرتے ہیں۔ پھر اسی کو ابن عباسؓ کے توسط سے۔

ہم ایمان نہیں نگلیں گے۔ ان روایات کے بعد حافظ صاحب نے کہا ہے کہ یہ تمام طُرُق ضعیف ہیں۔ بے شک ضعیف ہوں گے لیکن آپ دیکھ ہی چکے ہیں کہ ضعیف روایات جب متعدد طُرق سے آئیں تو یہ تعددِ طرق امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے نزدیک ضعف کو دُور کر دیتا ہے اور اس قاعدے کا استعمال بھی ہم فتح القدیر وہدایہ کی مثال سے مفصلاً دکھا چکے۔

علاوہ اس کے مذکورہ تمام روایات سے جو بات ثابت کرنی تھی وہ حافظ ذہبیؒ کے ریمارک نے ثابت کر دی۔

کون نہیں جانتا کہ ابن کثیرؒ جرح و تعدیل کے میدان کے

شہسوار نہیں۔ یہاں سکہ ذہبیؒ اور ابن حجرؒ وغیرہ ہی کا چلتا ہے۔ اور پھر آگے جو ابن کثیرؒ وہی المستدرک والی روایت ابو یعلیٰ وغیرہ کے حوالہ سے بیان فرما رہے ہیں کہ حضورؐ نے خواب میں بنی الحکم کو اپنے منبر پر بندروں کی طرح اچھلتے کودتے دیکھا۔ اس کے بعد تو انھوں نے انقطاع یا ضعف کا بھی کوئی ریمارک نہیں دیا۔ اس کا مطلب ہے کہ یہ ان کے نزدیک مستند ہے۔

ہاں یہ ضرور انھوں نے کہا ہے کہ "اس قضیے میں کثیر موضوع[1] روایات بھی پائی جاتی ہیں مگر ان سے ہم نے اپنے صفحات سیاہ نہیں کیے۔" اس کہنے کا فائدہ بھی ہمارے ہی موقف کو پہنچتا ہے کیونکہ اس سے یہ پتہ چلا کہ جو روایات انھوں نے بیان کی ہیں وہ موضوع نہیں ہیں۔

آگے بڑھیئے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:۔

وقد كان ابوه الحكم من اكبر اعداء النبي صلى الله عليه وسلم۔

اور مروان کا باپ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے بڑے دشمنوں میں سے ایک تھا۔

مزید فرماتے ہیں:۔

ومروان كان اكبر الاسباب في حصار عثمان لانه زور على لسانه كتابا الى مصر يقتل اولئك الوفد ولما كان متوليا على المدينة لمعاوية كان يسب عليا كل جمعة على المنبر وقال له الحسن بن علي لقد لعن الله اباك الحكم وانت في صلبه على لسان نبيه فقال لعن الله الحكم وما ولد۔ (البداية والنهاية جلد ۸ صفحہ ۲۶)

اور مروان ہی سب سے بڑا سبب تھا حضرت عثمانؓ کے محصور ہو جانے کا کیونکہ اسی نے دغابازی کے تحت مصر کو خط لکھا تھا کہ اس وفد کو قتل کر دیا جائے اور جب یہ معاویہؓ کی طرف سے مدینہ کا گورنر تھا تو ہر جمعہ کو منبر پر حضرت علیؓ کی شان میں بدزبانی و گستاخی کرتا تھا اور اسی سے حسن بن علیؓ نے کہا تھا کہ اے مروان! اللہ نے اپنے نبیؐ کی زبان سے تیرے باپ پر اس وقت لعنت بھیجی ہے جب تو اس کی پشت میں تھا۔ نبیؐ نے فرمایا تھا اللہ کی لعنت حکم اور اس کے لڑکے پر۔"

اے قارئین محترم اور اے علمائے ذی المجد! اور اے طلبائے عزیز! یہ ہے وہ سب جو حافظ ابن کثیرؒ نے "البدایۃ والنہایۃ" میں ثبت قرطاس کیا ہے۔ اب میاں صاحب فوراً اس ٹیپ ریکارڈ کا بٹن دبائیں گے جس میں انھوں نے یہ فقرہ ٹیپ کرا رکھا ہے کہ:۔

"جھوٹ ہے، جھوٹ ہے، جھوٹ ہے۔"

البتہ اپنے اٹھاتے ہوئے منقولہ بالا دو فقروں کے لیے دوسرا ٹیپ چلائیں گے جس میں یہ الفاظ ریکارڈ ہیں کہ:۔

"سچ ہے مثل آفتاب۔ شمس النہار، ہم کیوں تقلید کریں۔ مودودی صحابہؓ کا دشمن، دھوکے باز، ڈھول جھونکدی۔ جھونکدی۔ جھونکدی۔"

تفنن کی معافی — آخر آپ ہی بتائیے، کریں بھی کیا۔ بناءُ الفاسد علی الفاسد اور جہل در جہل کی متعفن گذرگاہوں سے گذرتے ہوئے جو ذہنی کوفت اور روحانی گھٹن ہماری اور آپ کی زندگی اجیرن بنائے دے رہی ہے اس کا کچھ مداوا ہنس ہنس کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ تھوڑا سا ہنسیئے۔ ابھی ہم اور بھی مناظر عجیبہ دکھلانے والے ہیں۔

قلابازیاں!

اب تو میاں صاحب پر ترس سا آنے لگا ہے۔ بے چاروں کو مودودی کے بغض نے دماغی اعتبار سے بڑی خراب حالت تک پہنچا دیا ہے۔ ذرا سنیئے:۔

"تجدید سبائیت" نامی کتاب سے آپ نے ایک عبارت نقل کی ہے۔ اس کتاب کے مصنف بزرگوار کا نام ہم بھول گئے۔ غالباً کوئی شیخ الحدیث ہیں۔ خیر انھوں نے "المنتقی" سے ابن تیمیہؒ کا ارشاد نقل کیا ہے۔ (یہ الگ بات ہے کہ حوالہ میں صرف سو صفحے کا فرق ہو!) اسی ارشاد کو میاں صاحب نقل فرماتے ہیں:

"مروان کی عمر سات سال یا اس سے بھی کم تھی لامحالہ

[1] من گھڑت۔

ان کا کوئی ایسا گناہ ہو نہیں سکتا تھا کہ ان کو نکالا جائے۔ پھر یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ان کے باپ (حکم بن ابی العاص) ہجرت کر کے مدینے آ گئے تھے کہ وہاں سے ان کو نکالا جاتا۔ کیونکہ طلقا میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ہجرت کی ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے ہی مکہ فتح کیا اعلان فرما دیا تھا کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے اور جب حضرت صفوان بن امیہ ہجرت کر کے مدینہ آئے تو آپ نے ان کو بھی مکہ واپس چلے جانے کا حکم دیدیا اور حکم بن ابی العاص کے نکال دینے کا قصہ پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا۔ اس کی کوئی سند ایسی نہیں ہے جس کی صحت معلوم ہو۔"

(شواہدِ تقدس ص۱۷۹ و ص۱۸۰)

"تجدیدِ سبائیت" کے محترم مصنف نے کیا علمی ناانصافی کی ہے اسے تو بعد میں دیکھیے گا۔ پہلے یہ دیکھیے کہ میاں صاحب کے مزاجِ گرامی کا حال کیا ہے۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ عبارت "تجدیدِ سبائیت" سے میاں صاحب کو اسی صورت میں نقل کرنی چاہیے تھی جب ان کا اپنا یہ موقف ہوتا کہ مروان کے باپ حکم کو نکالا ہی نہیں گیا۔ مگر جیسا ہم بتا آئے ہیں ان کا موقف یہ نہیں ہے بلکہ ان کے الفاظ یہ ہیں:-

"ان کی کسی غلطی کی بنا پر آپؐ نے مکہ سے خارج کر کے طائف میں قیام کا حکم فرمایا۔" ص۱۸۱

گویا وہ خارج کیے جانے سے متفق ہیں۔ اتفاق کی وجہ طبری کی ایک روایت ہے جس میں حضرت عثمانؓ کی ایک تقریر کا کچھ حصہ نقل ہوا ہے۔ اس میں حضرت عثمانؓ قبول کر رہے ہیں کہ حکم کو حضورؐ نے مکہ سے طائف نکال دیا تھا۔ یہ تقریر نقل کر کے میاں صاحب فرماتے ہیں:-

"اب سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ مودودی صاحب یا جن کی وہ تقلید کرتے ہیں وہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے بیان کو تسلیم کیوں نہیں کرتے"

ص۱۸۱۔

اب میاں صاحب سے پوچھا جائے کہ مودودی پر اس اعتراض کا حق آپ کو کہاں سے پہنچتا ہے جبکہ آپ نے "تجدیدِ سبائیت" سے بڑی شان کے ساتھ وہ اقتباس پیش کیا ہے جس میں حکم کو سرے سے نکالنے ہی کا انکار کیا گیا ہے۔ نکالنے کے باب میں آپ کا اور مودودی کا اختلاف صرف اتنا ہے کہ مودودی مدینے سے اخراج کا ذکر کرتا ہے اور آپ مکہ سے۔ نفسِ اخراج کے منکر آپ بھی نہیں پھر "تجدیدِ سبائیت" کے مصنف کے منہ میں سب سے پہلے آپ نے لگام کیوں نہیں دی کہ تم سیدنا عثمانؓ کا بیان تسلیم نہیں کرتے۔ حضرت عثمانؓ تو خود بتا رہے ہیں کہ حکم کو مکہ سے نکال کر طائف بھیجا گیا تھا۔ تم ابن تیمیہؒ کی عبارت کے ذریعے نکالنے ہی کی تکذیب کرنے کی کوشش کیسے کر رہے ہو۔

قارئین انصاف فرمائیں۔ میاں صاحب کا اعتراض زیادہ شدت سے کس پر عائد ہوتا ہے۔ اس پر جو صرف شہر کے نام میں اختلاف کر رہا ہے یا اس پر جو سرے سے واقعے ہی کو جھٹلا رہا ہے؟۔ بدیہی بات ہے کہ دوسری شکل زیادہ سخت ہے لیکن "تجدیدِ سبائیت" کا اقتباس تو حضرت جی نے بڑی شان کے ساتھ مدح و تحسین کے سیاق میں نقل کیا اور ذرا تکلیف انھیں اس بات سے نہ ہوئی کہ یہ اقتباس تو "حضرت عثمانؓ" کو جھٹلا رہا ہے۔ مگر مودودی کو مطعون کیا جا رہا ہے کہ تم مدینے کا نام کیوں لیتے ہو، مکہ کیوں نہیں کہتے۔ یہ ہیں بغض و عداوت کی کرشمہ سازیاں۔

خیر ذرا شاہ عبدالعزیزؒ کو بھی دیکھ لیں کہ وہ کیا فرماتے ہیں اب کی دفعہ ہم تحفۂ اثنا عشریہ کے عربی نسخے کو چھوڑ کر اردو والا نسخہ لیتے ہیں کیونکہ عربی والا مختصر ہے۔ ملاحظہ فرمائیے (صفحہ ۶۴۲ مطبوعہ نور محمد کراچی)۔

اعتراض یہ ہے :- "حکم بن عاص کو کہ مروان شیطان کا باپ تھا آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک تقصیر کی بنا پر مدینہ منورہ سے نکال دیا تھا۔ پھر مدینے میں بلا لیا (حضرت عثمانؓ نے)"

جواب :- حکم کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سبب سے نکال دیا تھا کہ وہ منافقوں سے دوستی رکھتا تھا اور مسلمانوں میں فتنے اٹھاتا تھا اور کافروں کی مدد کرتا تھا۔"

یہ تھے حَکَم صاحب۔ اب ذرا مدینے اور مکّے کی بحث بھی سن لیجئے۔ میاں صاحب نے موقف یہ اختیار فرمایا ہے کہ حضورؐ نے حَکَم کو مکہ سے خارج کرکے طائف بھیجا۔" پھر از خود یا حضرت حَکَم کی معافی کی درخواست پر آپؐ نے مکہ معظمہ واپس آجانے کی اجازت دے دی۔" ص۱۸۱۔

لیکن مکہ کے بجائے مدینہ سے جلاوطن کیئے جانے کی خبر درجِ ذیل علماء دے رہے ہیں:۔

(۱) ابن عبدالبرؒ (الاستیعاب جلد اول ص۱۲۰)
(۲) ابنِ اثیرؒ (اُسدُ الغابہ جلد ۲ ص۳۴)
(۳) ابنِ کثیرؒ (البدایۃ والنہایۃ جلد ۸ ص۲۵۹)
(۴) ابنِ حجرؒ (الاصابہ جلد ۲ ص۵۲۸)

اس کے بعد متأخرین میں شاہ عبدالعزیزؒ جیسا زبردست محدث اور مؤرخ اسی کی تصدیق کرتا ہے جیسا کہ ابھی تحفۂ اثنا عشریہ میں دیکھا۔

پھر ہم تاریخ اسلام اٹھاتے ہیں تو مولانا اکبر شاہ بھی یہی لکھتے ہیں کہ:۔

"مروان اور اس کے باپ حَکَم کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے سے خارج کر دیا تھا" (جلد اول ص۴۵۲)۔

اس کے بعد شاہ معین الدین احمد ندوی کی تاریخ اسلام حصہ اول کھولتے ہیں تو وہاں بھی یہی ملتا ہے۔ اگرچہ صفحہ ۲۰۸ پر انھوں نے جلاوطنی کے ساتھ مدینے یا مکے کی تصریح نہیں کی لیکن حوالہ اصابہ کا دیا ہے لہٰذا مدینہ متعین ہوگیا۔ نیز ص۲۶۹ پر انھوں نے اعتراض کی جو عبارت لکھی ہے وہ یہ ہے:۔

"حکم بن العاص کو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلاوطن کر دیا تھا، دوبارہ مدینہ بلالیا"

خط کشیدہ الفاظ یہ ظاہر کرنے میں صریح ہیں کہ اخراج مدینے ہی سے ہوا تھا، ورنہ مکہ سے ہوتا تو "دوبارہ" کے لفظ کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا۔

اب میاں صاحب سے کوئی کہے کہ طبری میں حضرت عثمانؓ کا جو بیان نقل ہوا ہے (مکہ سے جلاوطنی کا) اسے تسلیم نہ کرنے کا قصور آج پہلی مرتبہ مودودی نے ہی نہیں کیا بلکہ یہ قدیم وجدید سب بزرگ کرتے آرہے ہیں اور طبری ان کے سامنے بھی تھی مگر بس فرق یہ تھا کہ میاں صاحب کی طرح وہ اس مراق میں مبتلا نہیں تھے کہ طبری یا کسی بھی تاریخی کتاب میں اگر حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب کرکے کوئی تقریر نقل کر دی گئی ہے تو وہ لازماً حرف بحرف انھیں کی ہے۔ طبری کے راویوں کا جو حال ہے وہ تو ہم تفصیل سے بتا چکے۔ لہٰذا اس کی کوئی روایت اگر متعدد ثقات کی روایات سے متصادم ہو تو اسے رد کر دینے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ آخر میاں صاحب بھی تو بے تکلف اس کی بہتیری روایات کو موضوع کہتے چلے آہی رہے ہیں۔

یہ طبری میں جو تقریر حضرت عثمانؓ سے منسوب کی گئی ہے وہ اس لیئے بھی لائق اعتماد نہیں ہے کہ اس میں صورتِ واقعہ کی غلط تصویر کشی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"رسول اللہؐ سیرہ و رسول اللہؐ ردہ۔ اکذٰلک قالوا اللّٰھم نعم۔ طبری ج ۵ ص۱۰۱ و ص۱۰۳ (حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ رسول اللہؐ ہی نے حَکَم کو جلاوطن کیا تھا اور انھوں نے ہی اسے واپس بھی کرلیا۔ بولو کیا واقعہ یوں ہی ہے؟ لوگوں نے کہا بیشک"

واقعے کی یہ تصویر اس وقت درست ہوتی جب حضورؐ نے خود اپنی زندگی میں حَکَم کو واپس بلالیا ہوتا۔ مگر ابن حجرؒ، ابنِ کثیرؒ، ابنِ اثیرؒ، ابن عبدالبرؒ سب ہی یہ بیان کرتے ہیں کہ اسے حضرت عثمانؓ نے اپنے دَور میں واپس بلایا۔

ابنِ اثیرؒ کی بیان کردہ تفصیل یہ ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے حضورؐ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفۂ اول سے درخواست کی کہ حَکَم کو واپس لانے کی اجازت دی جائے تو انھوں نے صاف جواب دیا کہ ماکنتُ لاحلّ عُقْدَۃً عَقَدَھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکذلک عمرؓ (میں اس گرہ کو نہیں کھول سکتا جسے رسول اللہؐ نے باندھا تھا۔ اور خلافتِ فاروقی میں حضرت عثمانؓ کی درخواست پر) حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی جواب دیا۔ (اُسدُ الغابہ ص۳۴ جلد ۲)

شاہ عبدالعزیزؒ لکھتے ہیں:۔

"اور خود حضرت عثمانؓ سے یہ بات لوگوں نے پوچھی

تھی کہ حَکَمؒ کو مدینے میں کیوں لائے؟ انھوں نے خود جوابِ شافی فرمایا کہ میں نے اجازت اس کے آنے کی مدینہ منورہ میں بحالتِ مرضِ موت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے لی تھی۔ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے ان سے میں نے کہا تو انھوں نے اجازت کا دوسرا گواہ چاہا۔ چونکہ دوسرا گواہ میرا کوئی نہ تھا لہٰذا میں خاموش ہوگیا۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے پاس گیا کہ شاید مجھ اکیلے کے کہنے کو مان لیں انھوں نے بھی حسبِ دستور ابوبکرؓ کے دوسرا گواہ مانگا پھر خاموش ہوگیا۔ جب خود خلیفہ ہوا تو اپنے علمِ یقینی پر عمل کیا اور حضرت عثمان رضؓ کی اس بات کے گواہ اہلِ سنت کی کتابوں میں موجود ہیں۔ بروایتِ صحیح کہ مرضِ موت میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن فرمایا، کیا اچھا ہو کہ میرے پاس کوئی مردِ صالح آئے جس سے بات کروں۔ ازواجِ مطہراتؓ اور دیگر خدامِ خانہ نے عرض کیا یا رسول اللہؐ ابوبکرؓ کو بلائیں؟ فرمایا نہیں۔ پھر کہا عمرؓ کو بلائیں؟ کہا نہیں۔ پھر کہا علی مرتضیٰ رضؓ کو بلائیں؟ کہا نہیں۔ پھر کہا عثمان رضؓ کو بلائیں؟ فرمایا ہاں جب حضرت عثمانؓ آئے تو سب کو الگ کردیا۔ تنہائی میں دیر تک ان سے سرگوشی کی تعجب نہیں ہے کہ وہ وقت آپؐ کے لطف وکرم کا تھا حضرت عثمانؓ نے اس گناہ گار کی سفارش کی ہو اور قبول ہوگئی ہو، دوسرا اس پر مطلع نہ ہوا ہو۔

(تحفۂ اثنا عشریہ ص۶۴۳)

اندازہ فرمایا جائے کہ حکم کی واپسی کو شیخینؓ کتنا نامناسب تصور کرتے تھے۔ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے مگر پھر بھی وہ اس پر راضی نہ ہوئے کہ تنہا حضرت عثمانؓ کے کہنے سے اللہ کے رسولؐ کی باندھی ہوئی گرہ کھول دیں۔ اسی لیئے انھوں نے گواہ طلب کیا کہ نہ گواہ ملے گا نہ حضرت عثمان رضؓ کی خواہش پوری ہوگی۔ خود ہمارا ایمان ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سچ کہا تھا لیکن ظاہر ہے کہ جو لوگ ان کی اقربا پروری سے انتہائی بدگمان ہو چکے تھے وہ کیسے یقین کر لیتے کہ وہ سچ بول رہے ہیں۔ اگر یقین بھی کر لیتے تو یہ بہرحال ان کے سامنے تھا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ دونوں نے ان کی درخواست رد کردی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حکم کی واپسی مناسب فعل نہیں ہے۔

جس حالت میں حضرت عثمانؓ نے حضورؐ سے اجازت لی وہ بھی کوئی نارمل حالت نہیں۔ حضورؐ مرضِ موت میں مبتلا ہیں۔ دنیا کے علائق محو ہوتے جا رہے ہیں۔ قلب وروح تمام تر اللھم فی الرفیق الاعلیٰ کا ورد کر رہے ہیں۔ تکلیف ایسی ہے کہ انا وا رأساہ[۱] فرمایا جا رہا ہے۔ شدتِ کرب ومرض سے غش پر غش آرہے ہیں۔ کچھ نہیں معلوم کہ حضرت عثمانؓ نے مرض کے کس اسٹیج پر حکم کے لیئے اجازت مانگی تھی۔ جو بھی اسٹیج ہو یہ اجازت بہرحال ازراہِ مروت دی گئی۔ دو بیٹیوں کے شوہر عثمانؓ۔ راہِ خدا میں سخاوت کا پیکر۔ کتنی محبت تھی حضورؐ کو عثمانؓ سے۔ یہ عثمانؓ زندگی کی اس آخری منزل میں جب وقتِ موعود آ پہنچا[۲] ہے حضورؐ سے حکم کے لیئے التماس کر رہے ہیں۔ حضورؐ جانتے ہیں کہ اب پھر کبھی یہ موقعہ آنے والا نہیں کہ محبوبؐ داماد کوئی سوال کرے۔ کچھ مانگے۔ تو کیا آخری درخواست بھی اس کی ٹھکرا دی جائے —— نہیں۔ رحم ومروت کے مجسمے سے یہ ممکن نہیں۔ اجازت دیدی جاتی ہے۔ بات ختم ہو جاتی ہے۔ قیاس یہی کہتا ہے کہ اجازت ان دنوں میں دی گئی، جب مرض الموت کی شدت تھی۔ اگر ابتدائی ایام میں دی گئی ہوتی اور کچھ ایام سکون کے حضرت عثمانؓ کو مل جاتے تو پھر وہ حضورؐ کی رحلت سے قبل ہی حکم کو مدینے بلا لیتے۔

ظاہر ہے ایسی اجازت خود حضرت عثمان رضؓ کے لیئے تو حجت شرعی بن سکتی تھی مگر کسی اور کے لیئے کس طرح وہ حجت ہوتی؟

---

۱ نسائی و مسند احمد۔ ایسی سخت تکلیف میں یہ لفظ بولتے ہیں جب محسوس یہ ہو رہا ہو کہ جان ہی نکل جائے گی۔

۲ روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضورؐ کو اس مرض کے مرض الموت ہونے کی اطلاع باری تعالیٰ نے دیدی تھی۔

حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ جانتے تھے کہ رحم و مروّت کے تحت حضورؐ کا ہاں کر دینا اور بات ہے لیکن یہ "ہاں" حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی جب تک کہ حضرت عثمانؓ کوئی گواہ نہ لائیں۔

بہرحال حضورؐ کا اجازت دینا سر آنکھوں پر لیکن اس کی تعبیر ان الفاظ میں ہرگز نہیں ہو سکتی جو طبری کی روایت میں ہیں۔

شاہ عبدالعزیز رحمہ نے بھی جو کچھ بیان کیا ہے حضرت عثمانؓ ہی کی تقریر کی حیثیت سے بیان کیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ تقریر کا صحیح متن وہ نہیں ہے جو طبری میں ہے بلکہ وہ ہے جو تحفۂ اثنا عشریہ میں ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی روایت شناسی اور مہارتِ حدیث کا وزن کم سے کم اتنا تو ہے ہی کہ اگر دس مولانا محمد میاں دوسرے پلڑے میں رکھ دیئے جائیں تو پلڑا بچارا لٹکا کا لٹکا رہ جائے۔

ویسے حضرت عثمانؓ کو گناہ گار اس معاملے میں بہرحال نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ انھوں نے حکم کو حضورؐ کی اجازت ہی لے کر بلایا تھا خواہ اس اجازت کا نفسیاتی پس منظر کچھ بھی ہو۔ چنانچہ شاہ صاحبؒ حکم کے بارے میں بڑے مزے کی بات لکھتے ہیں:

"وہ نہایت بوڑھا ہو گیا تھا اور قویٰ اس کے گر گئے تھے کچھ خوف فتنہ وفساد کا اس سے نہیں رہا تھا پس بلا لینا اس کا مدینہ میں ایسا ہو گا جیسے کسی بڑھیا پرانی دو شکل کو بلا لیا۔" ص۶۴۳

کاش شاہ صاحبؒ نے ازراہِ کشف یہ پتہ لگا لیا ہوتا کہ چودھویں صدی ہجری کے ربع آخر میں ایک شیخ الحدیث بیچ اسی شہر کے پیدا ہونے والے ہیں جس میں شاہ صاحبؒ بس رہے ہیں اور ان شیخ الحدیث کو حکم و مروان دونوں سے عشق ہو گیا ہے لہٰذا حکم کو "بڑھیا پرانی دو شکل" لکھ کر وہ ان کے نازک احساسات کا خون نہ کریں! کہیں ایسا تو نہیں وہ بھی مودودی کے مرید رہے ہوں؟۔

الرّیاض النّضرہ

محب الطبریؒ لکھتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے خلیفۂ اول سے کہا کہ حکم کو واپس لانے کی اجازت دیجئے، میں نے حضورؐ سے اس کی اجازت لے لی تھی تو خلیفۂ اول نے جواب دیا کہ میں بھلا اس شخص کو کیسے لوٹا سکتا ہوں جسے رسول اللہ صلعم نے نکال دیا تھا۔ میں نے تو نہیں سنا کہ حضورؐ نے تم سے ایسا کہا ہو۔ حضرت عثمانؓ کے پاس کوئی گواہ نہیں تھا۔ چنانچہ جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انھوں نے بھی حضرت عثمانؓ کی درخواست رد کر دی۔ دونوں خلفاء نے اکیلے حضرت عثمانؓ کے قول پر فیصلہ مناسب نہیں سمجھا۔ پھر جب حضرت عثمانؓ خود خلیفہ ہوئے تو اپنے ذاتی علم کے مطابق حکم کو لوٹا لیا اور یہی قول ہے اکثر فقہاء کا اور یہی مذہب ہے عثمانؓ کا۔

(الریاض النضرہ جلد ۲ صفحہ ۱۴۳ و ۱۴۴)

ابنِ سعدؒ کی عبارت

یہ عجیب بات ہے کہ طبقات میں ابن سعدؒ نے سرے سے اخراج ہی کا ذکر نہیں کیا بلکہ صرف اتنا کہا کہ حکم فتح مکہ کے دن اسلام لایا اور وہیں سکونت پذیر رہا یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں اسے مدینے آنے کی اجازت دی۔

ہمارے میاں صاحب۔ اس عبارت کو نقل کرتے ہوئے بچوں کی طرح طعن کرتے ہیں کہ مودودی نے یہاں ابن سعدؒ کی تحقیق کو چھوڑ دیا حالانکہ بقولِ مودودی ابن سعدؒ کو تمام محدثینؒ نے ثقہ قرار دیا ہے۔

یہ تو ناظرین حصہ اول میں دیکھ ہی چکے ہیں کہ ابن سعد کا ثقہ ہونا "بقولِ مودودی" نہیں ہے بلکہ "بقول محدثین" ہے اور میاں صاحب نے بہ تمام جہالت انھیں مجروح کرنے میں جو زور لگایا ہے وہ بدترین قسم کی جسارت اور بدعقلی پر مبنی ہے (قارئین بھول گئے ہوں تو جائزہ حصہ اول کا ص۱۰۹ تا ص۱۱۱ دیکھ لیں)۔

لیکن کسی مؤرخ کو ثقہ ماننے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اسے نبی مان لیا گیا اور اس کی کتاب قرآن کے مثل ہو گئی کہ اب کسی حرف سے اختلاف ہی ممکن نہیں۔ اللہ اور رسولؐ کے بعد کون ہے جس سے غلطی، سہو، خطا اور لغزش نہ ہو۔ ابن سعدؒ اگر کسی معاملہ میں ایسی بات کہتے ہیں جو متعدد ثقہ مؤرخین کی تصریحات کے خلاف ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ انھیں نظرانداز کر دیا جائے۔

پھر یہ معاملہ دراصل اختلاف کا ہے ہی نہیں بلکہ خبر ملنے نہ ملنے کا ہے۔ اگر متعدد ثقہ مؤرخین کو مناسب ذرائع سے اطلاع

مل گئی کہ حکم کو مدینے سے نکالا گیا تھا تو انھوں نے اسے درج کتاب کر دیا۔ ابنِ سعدؒ کو یہ اطلاع نہ مل سکی لہٰذا وہ اس کا اندراج اپنی "طبقات" میں نہ کر سکے۔ اگر کسی معاملہ میں ایک شخص لاعلمی کی پوزیشن میں ہو اور دوسرے لوگ علمی پوزیشن میں تو ظاہر ہے کہ اول الذکر کو معذور سمجھا جائے گا اور دوسروں کی اطلاع مان لی جائے گی۔

مگر ہم کہتے ہیں میاں صاحب نے کس منھ سے ابن سعد کا حوالہ دیا جبکہ وہ خود بھی ان کی تائید میں نہیں ہے۔ وہ تو اخراج کے منکر نہیں حالانکہ ابن سعدؒ اخراج کا ذکر ہی نہیں کرتے۔ مزید ہم کہتے ہیں کہ "طبقات" میں "حکم بن ابی العاصؓ" کا یہ ترجمہ کسی عیار کی دست اندازی کا شکار رہا ہے۔ ابنِ سعدؒ نے کچھ اور لکھا تھا۔ کسی ایسے شخص نے جو میاں صاحب ہی کی طرح مروان اور حکم کا عاشق رہا ہوگا، اصل عبارت بدل کر یہ عبارت وہاں داخل کر دی۔

ترجمہ جعلی ہے

ثبوت اس جعل سازی کا یہ ہے کہ حافظ ابنِ حجرؒ اصابہ کی جلد ۲ صفحہ ۲۸ میں حکم کا ترجمہ سپردِ کتاب کرتے ہوئے شروع ہی میں یہ ارشاد فرماتے ہیں:-

"قال ابن سعد اسلم یوم الفتح وسکن المدینۃ ثم نفاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الطائف ثم اعید الی المدینۃ فی خلافت عثمانؓ"۔ (ابنِ سعد نے کہا کہ حکم فتح مکہ کے دن ایمان لایا اور مدینہ میں سکونت پذیر ہوا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طائف کی طرف نکال دیا۔ پھر وہ حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں مدینے لوٹایا گیا۔)

اس کا کھلا مطلب یہ ہے کہ آج سے کم و بیش چھ سو سال قبل جب حافظ ابنِ حجر الاصابہ لکھ رہے تھے تو ان کے سامنے ابن سعد کی "طبقات" کا جو نسخہ تھا اس میں ٹھیک وہی بات درج تھی جو دوسرے مؤرخین اور علماء لکھتے آرہے ہیں یعنی حکم کی مدینے سے جلا وطنی۔ معلوم ہے کہ اُس وقت پریس نہیں تھا۔ کتابیں قلمی شکل میں تھیں۔ بعد میں کون سی کتاب کہاں کہاں ہو کر کس طرح پریس میں آئی یہ ایک طویل داستان ہے جو ہر کتاب کے ساتھ وابستہ ہے۔ ضرور ایسا ہوا ہے کہ طبقات میں حکم کا ترجمہ بدل کر وہ ترجمہ داخلِ کتاب کر دیا گیا جو ایک مسلّمہ واقعے سے مکمل چشم پوشی اور بے خبری کا مظہر ہے۔

قدیم کتب میں دسّ والحاق کی مثالیں نایاب تو نہیں ہیں لیجئے ہم ایک اور مثال پیش کرتے ہیں تاکہ جن لوگوں کو علم نہ ہو علم ہو جائے۔ خصوصاً طلبائے عزیز کے لئے یہ مثال حفظ کے قابل ہے۔ یہ حافظ ذہبیؒ کی میزان الاعتدال جس کا ذکر بار بار آپ نے پڑھا اس میں حرفِ نون کے تحت (جلد ۳ صفحہ ۲۳۷) پر امام ابوحنیفہؒ کا دوسطری ترجمہ موجود ہے۔ فقط دوسطری۔ وہ بھی کس شان کا۔ فرماتے ہیں:-

"امام ابوحنیفہؒ کوفی امام اہل الرائے۔ نسائیؒ نے حفظ کے رُخ سے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ ابن عدیؒ اور دوسرے کچھ لوگ بھی ایسا ہی کہتے ہیں۔ خطیبؒ نے اپنی تاریخ کی دو فصلوں میں ان کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ اور فریقین یعنی امام ابوحنیفہؒ کو ضعیف یا عادل قرار دینے والوں نے اپنے اپنے دلائل کا حق ادا کر دیا ہے۔"

دیکھا آپ نے۔ یہ ہے اُس عبقری امام کا ترجمہ جس کے اوصافِ معلومہ کا معمولی تقاضہ یہ تھا کہ کم سے کم دو صفحے اس پر لکھے جاتے۔ مگر یہاں دوسطریں ہیں اور وہ بھی توہین و تحقیر کی حامل۔

ہم حافظ ذہبیؒ یا حافظ ابن حجرؒ سے کم سے کم احناف کے سلسلے میں خوش گمانی ہرگز نہیں رکھتے۔ ان حضرات نے دانستہ یا نادانستہ احناف کے تراجم میں بڑا غضب ڈھایا ہے (یہ بحث طویل بھی ہے اور الم ناک بھی) تاہم یہ بالکل طے ہے کہ وہ حافظ ذہبیؒ جو کسی بھی ثقہ کے دفاع میں بیسیوں اور تیس تیس سطریں لکھ جاتے ہیں یہ اندھیر ہرگز نہیں کر سکتے تھے کہ ابوحنیفہؒ کو بالکل ہی تحت الثریٰ میں پہنچا دیں۔

مزید یہ کہ خود حافظ ذہبیؒ اپنی "میزان الاعتدال" ہی کے

مقدمے میں (جلد ۱ صفحہ ۳ پر) لکھتے ہیں کہ:۔

"میں نے اپنی اس کتاب میں اُن رفیع الشان ائمہؒ کا ذکر نہیں کیا ہے جن کا اتباع کیا جاتا ہے فروعِ فقہ میں۔ کیونکہ ان حضرات کی شان بہت اونچی ہے اور مخلوق کے دلوں میں ان کی عظمت رچی بسی ہے جیسے کہ ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ اور بخاریؒ۔"

یہ گویا خود حافظ ذہبیؒ کی طرف سے پیشگی انتباہ ہے کہ "ابو حنیفہؒ" کا ترجمہ میری کتاب میں ہے ہی نہیں۔

ہندوستان کے شائع کردہ نسخے میں ابو حنیفہؒ کا یہ ترجمہ حاشیے پر ہے نہ کہ حوض میں اور ناشر کی طرف سے یہ معذرت ملاحظہ فرمائی جاسکتی ہے کہ مالم تکن ھذہ الترجمۃ فی نسخۃ وکانت فی الاخری اوردنا ھا علی الحاشیہ (ابو حنیفہؒ کا یہ ترجمہ میزان الاعتدال کے ایک نسخے میں تو تھا ہی نہیں۔ دوسرے میں تھا لہٰذا اسے ہم نے حاشیہ پر ڈال دیا ہے)۔

مگر اہلِ مصر نے چھاپا تو بلا تکلف اسے حوض ہی میں داخل کر دیا اور کوئی معذرت بھی نہیں کی۔ صاف ظاہر ہے کہ خود میزان میں یہ ترجمہ موجود نہیں تھا۔ ماضی میں کسی صاحب نے اس کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرماتے ہوئے اپنی طرف سے حاشیہ پر بطور "تعلیق" یہ ترجمہ رقم فرمایا اور رفتہ رفتہ یہ میزان ہی کے متن میں داخل ہو کر ذہبیؒ کے سر مڑھا گیا۔ مزید ثبوت کے طور پر درج ذیل شواہد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حافظ سیوطیؒ اپنی "تدریب الراوی" کے صفحہ ۵۱۹ پر رقمطراز ہیں:۔ الا ان الذھبی لم یذکر احد امن الصحابۃ ولا الائمۃ المتبوعین (...... لیکن حافظ ذہبیؒ نے میزان میں کسی صحابی یا امام مذہب کا ذکر نہیں کیا ہے)۔ یہ ثبوت ہے اس بات کا کہ حافظ سیوطیؒ میزان کا جو نسخہ ملاحظہ فرما رہے ہیں اس میں ابو حنیفہؒ کا ترجمہ ہرگز نہیں ہے۔

(۲) قاضی زین الدین عراقیؒ شرح الفیۃ جلد ۳ صفحہ ۲۶۱ پر لکھتے ہیں کہ ابن عدیؒ نے اپنی "الکامل" میں ہر اُس شخص کا ذکر کیا ہے جس میں کلام کیا گیا ہے وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو اور حافظ ذہبیؒ نے اپنی "میزان" میں اسی کی پیروی کی ہے لیکن انھوں نے کسی صحابی یا امام مذہب (الائمۃ المتبوعین) کا تذکرہ نہیں کیا۔

(۳) حافظ سخاوی شرح الالفیہ میں صفحہ ۴۷۷ پر ارشاد فرماتے ہیں کہ ابن عدیؒ کی پیروی کے باوجود ذہبیؒ نے صحابہ یا ائمہ مذہب کا ذکر میزان میں نہیں کیا ہے۔

(۴) "توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار" میں محمد بن اسمٰعیل الامیر الیمانی نے رقم فرمایا ہے کہ ذہبیؒ نے میزان میں ابو حنیفہؒ کا ترجمہ نہیں پیش کیا۔ البتہ نوویؒ نے اپنی "تہذیب" میں کافی طویل ترجمہ دیا ہے اور ابو حنیفہؒ کی تضعیف کا ذکر تک نہیں کیا۔

(۵) ابو الحسنات مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے اپنی کتاب "غیث الغمام علی حواشی امام الکلام" میں صفحہ ۱۴۶ پر تحریر فرمایا ہے کہ ان ھذہ العبارۃ لیست لھا اثر فی بعض النسخ المعتبرۃ علی ما رایتھا بعینی (یہ ابو حنیفہؒ کے ترجمہ والی عبارت میزان کے بعض ایسے معتبر نسخوں میں موجود نہیں ہے جنھیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے)۔

(۶) ہم بتا چکے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی "لسان المیزان" اسی "میزان الاعتدال" پر اضافہ ہے۔ اب ہم لسان المیزان کے خاتمے پر حافظ ابن حجرؒ کا یہ بیان دیکھتے ہیں کہ اپنی کتاب سے میں جمادی الاولیٰ ۸۵۲ھ میں فارغ ہوا۔ البتہ اس کے بعد میں نے کچھ اضافے کیے ہیں اور "تہذیب" میں سے ایک فصل ایسی بڑھا دی ہے جس میں وہ سب نام موجود ہیں جن کا ذکر ذہبیؒ نے "میزان" میں کیا ہے مگر میں نے انھیں "لسان المیزان" میں حذف کر دیا ہے۔ یہ اس لیے تاکہ لسان المیزان کسی ایسے نام سے خالی نہ رہے جس کا ترجمہ ذہبیؒ نے میزان میں دیا ہو۔

ابن حجرؒ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ اگر ذہبیؒ نے میزان میں ابو حنیفہؒ کا ترجمہ دیا ہوتا تو جو فصل "تہذیب" سے ابن حجرؒ نے بڑھائی ہے اس میں وہ لازماً ابو حنیفہؒ کا ترجمہ بھی دیتے کیونکہ ابو حنیفہؒ کا ترجمہ "تہذیب" میں موجود ہے اور ابن حجرؒ خود کہہ رہے ہیں کہ جن جن

ـــــــــــــــ

لہ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گذری۔ اس کا حوالہ ہم نے مولانا عبد الرشید نعمانی کی "ما تمس الیہ الحاجۃ" کے صفحہ ۴۷ سے دیا ہے۔

لوگوں کا ترجمہ ذہبیؒ نے دیا ہے میں نے ان سب کو "لسان المیزان" میں لے لیا ہے۔

پھر کیا ظاہر ہوا سوائے اس کے کہ فی الحقیقت ذہبیؒ نے میزان میں ابو حنیفہؒ کا ذکر کیا ہی نہیں تھا مگر بعد میں یہ داخل کیا گیا۔ پہلے حاشیہ تک رہا پھر داخلِ حوض ہو گیا اور اب جو ناواقف حضرات اس دوسطری ترجمے کو میزان میں پڑھتے ہیں تو حیرت میں رہ جاتے ہیں کہ یہ ذہبیؒ نے کیا کیا۔ ابو حنیفہؒ سے بغض رکھنے والوں کی تو خوشی سے باچھیں کھل جاتی ہیں، مگر ان کے مرتبہ شناسوں کا دل بھٹ ہو جاتا ہے اور قدرتاً وہ ذہبی سے بدگمان ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ ذہبیؒ اگرچہ اپنے حنبلی مذہب کے تعصب میں مبتلا ہیں اور رجالِ احناف کے ساتھ ان کا ظلم محققین پر عیاں ہے[۱] لیکن ان کے زہد و ورع اور عام حالت[۲] میں ان کے جذبۂ انصاف سے یہ توقع ہرگز نہیں کی جا سکتی کہ فقیہوں کے فقیہ، اماموں کے امام، رئیس الاتقیاء، آیتٌ مِّن آیات اللہ، مقبولِ زمانہ حضرت نعمان بن ثابت ابو حنیفہ تغمدہ اللہ برحمتہ کے ساتھ ایسا تحقیر آمیز برتاؤ کریں گے جیسا میزان کے مذکورہ الحاقی ترجمے سے ظاہر ہے۔

ایک اور ثبوتِ قطعی

جتنے ثبوت اب تک دیئے گئے وہ بھی کمزور نہیں لیکن سب سے قوی ثبوت خود حافظ ذہبیؒ کی "تذکرۃ الحفاظ" میں موجود ہے ملاحظہ کیجیے جلد اول ص۱۵۱ تا ص۱۵۲۔ امام صاحب کے ترجمے کا صرف عنوان ہی منہ سے بول رہا ہے کہ ذہبیؒ امام صاحبؒ کے مرتبہ شناس ہیں عنوان ہے:۔ "ابو حنیفۃ الامام الاعظم"

ظاہر ہے یہ سرخی دینے والا کبھی وہ میزان الاعتدال والی حرکت نہیں کر سکتا کہ "نعمان بن ثابت ابو حنیفۃ الکوفی" زیرِ عنوان دیکھیے۔ سب سے پہلے تو امام صاحبؒ کی تابعیت کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ آپ نے متعدد بار حضرت انس بن مالکؓ کا دیدار کیا ہے۔ پھر کہتے ہیں کان اماماً ورعاً، عالماً، عاملاً متعبّداً کبیر الشان (ابو حنیفہؒ امام تھے۔ صاحبِ تقویٰ تھے عالم تھے، عامل تھے، عبادت گذار تھے، بڑی شان والے تھے)۔

پھر مختلف بزرگوں کے درج ذیل اقوال نقل کرتے ہیں۔

ابن المبارک نے فرمایا کہ ابو حنیفہ سب لوگوں سے بڑھ کر فقیہ تھے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے محتاج ہیں

جناب یزیدؒ[۳] نے فرمایا کہ میں نے کسی کو ابو حنیفہؒ سے زیادہ دانشمند اور متقی نہیں پایا۔

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ابو حنیفہؒ سے روایت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ان پر کبھی کوئی ایسا اتہام نہیں لگایا گیا جو

---

[۱] مزیدار بات ہے کہ "میزان الاعتدال" میں ذہبیؒ نے امام فخر الدین رازیؒ اور سیف آمدیؒ کو ضعیف ٹھہرا دیا ہے! [۲] عام حالت سے مراد یہ ہے کہ وہ غصّے اور جوش میں نہ ہوں۔ جب کسی حنفی یا شافعی یا مالکی عالم کا ترجمہ وہ شروع کرتے ہیں تو اللہ انھیں معاف کرے، مزاج کبھی کبھی نقطۂ اعتدال سے گذر جاتا ہے۔ خود ان کے شاگرد تاج الدین سبکیؒ اپنی کتاب طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں احمد بن صالحؒ کے ترجمے میں (صفحہ ۱۹۰ تا ۱۹۲ جلد اول) فرماتے ہیں کہ ــــ مگر چھوڑیئے انھوں نے تو بہت کچھ بڑا سخت فرما دیا ہے۔ خلاصہ ان کے کلام کا یہ ہے کہ علمائے اہلِ سنت کے باب میں حافظ ذہبیؒ کے تراجم پر ہرگز بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ بے شک ذہبیؒ ہمارے استاد ہیں لیکن "حق" سب سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کے آگے سرِ تسلیم خم کیا جائے۔ حق یہی ہے کہ تعصب مذہبی نے ان کا مزاج بگاڑ دیا ہے اور ہمیں ڈر ہے کہ قیامت کے دن بہت سے علماء و ائمہ ان کا دامن پکڑ کر اللہ سے فریاد کریں گے کہ اس شخص نے ہمارے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اسی طبقات الشافعیہ کی جلد اول ص۱۹۷ پر وہ مزید لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے استاذ ذہبیؒ کو اپنی گرفت سے محفوظ رکھے، وہ اپنی تمام خوبیوں اور نیکیوں کے باوجود بہت زیادہ تعصب کے شکار ہو گئے اور شافعی و حنفی بزرگوں کے بارے میں ان کی زبان نے بڑی جراحت کاریاں کی ہیں اور جن لوگوں سے انھیں حسنِ ظن ہے ان کی تعریف میں بھی غلو سے نہیں بچ سکے ہیں (خلاصہ نہ کہ ترجمہ)۔ [۳] "کربلا" والا یزید نہ سمجھ لیجیے گا۔ یہ یزید بن ہارونؒ ہیں۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں یحییٰ بن معینؒ اور علی بن المدینی اور احمد بن حنبلؒ اور زہیر بن حربؒ اور بعض اور حضرات بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا اور اس نے کوئی فتویٰ پوچھا۔ یزیدؒ بولے کہ میاں (باقی برصفحہ آئندہ)

قابلِ ذکر ہو۔

ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ ابو حنیفہ امام تھے۔

ابو یوسفؒ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ابو حنیفہؒ کے ساتھ چلا جا رہا تھا کہ راستہ میں ایک شخص نے ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ کرکے دوسرے شخص سے سرگوشی کی کہ یہ ابو حنیفہ ہیں جو رات بھر سوتے نہیں ہیں۔ بس پھر تو ابو حنیفہؒ نے ہم سے فرمایا کہ بخدا ایسا نہ ہونا چاہئیے کہ لوگ میری طرف ایسے افعال منسوب کریں جن پر میں عامل نہ ہوں۔ اس کے بعد آپ نے شب بیداری کو معمول بنالیا۔ تمام رات نماز اور دعاء اور تضرّع میں گذارتے۔

یہ سب نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:۔

"قلتُ مناقب ھذا الامام قد افردتھا فی جزءٍ"

(میں کہتا ہوں اس امام پر تو میں نے مستقل ایک کتاب لکھی ہے)۔

اب بتائیے کیا ذرہ برابر شبہ اس بات میں رہ جاتا ہے کہ میزان کا ترجمۃ الحاقی ہے جعل یا پھر بہت بڑے مغالطے کا ثمرہ ہے جس کا کوئی تعلق حافظ ذہبیؒ سے نہیں۔

خلاصہ

کتابوں میں دسّ والحاق کے نمونے بہت ہیں لیکن ان کی نشاندہی میں ضرورت ہے دلیلِ قوی کی۔ حافظ ابن حجرؒ اگر بلا تکلف ابن سعدؒ کی طرف وہ قول منسوب کرتے ہیں جو ان کی موجودہ "طبقات" میں نہیں ہے تو یہ یقیناً دلیلِ قوی ہے اس بات کی کہ طبقات کے اصل نسخے میں انھوں نے یہ قول دیکھا ہے اور موجودہ نسخوں کی عبارت بعد کے کسی کاریگر کا کرشمہ ہے۔

اب سوائے طبری کے اور کون رہا جو میاں صاحب کا سہارا بنے۔ اہلِ فہم فیصلہ کریں کہ اس سہارے کی کیا قیمت ہے جبکہ ہم بتا آئے ہیں کہ اسناد کے اعتبار سے طبریؒ کی روایات حجت نہیں ہیں۔ ان کا اعتبار تو اس پر منحصر ہے کہ دوسرے ثقہ مؤرخین سے بھی ان کی تائید مل جائے یا کم سے کم وہ ثقہ روایات سے متعارض نہ ہوں۔

قیاس و منطق کے پہلو

میاں صاحب سے یہ شکایت فضول ہی ہے کہ وہ اپنے کسی دعوے کے مضمرات بھی سوچ لیا کریں۔ سوچے تو وہ جس میں سطح سے نیچے جانے کی صلاحیت بھی ہو۔ وہ بس اوپر اوپر ہاتھ پاؤں مارنے کے عادی ہیں۔ انھوں نے بلا تکلف کہدیا کہ حَکَم کو مکّہ سے نکالا گیا ہوگا۔ اس دعوے کا تمام ثقہ روایات کے خلاف ہونا تو ہم دکھا ہی چکے اب بتائیے ذرا قیاس و منطق کے پیمانے سے بھی اسے ناپیں۔

یہ تو طے ہے کہ حکم فتح مکہ کے دن مسلمان ہوا ہے۔ فتح کے بعد حضورؐ مکہ میں قیام پذیر نہیں ہوتے بلکہ حُنین و اوطاس کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ وہاں سے نخلہ یمانیہ، قرن اور ملیح وغیرہ ہوتے ہوئے طائف پہنچتے ہیں۔ طائف فتح کرکے مدینے آجاتے ہیں اور مدینہ ہی دار الخلافۃ ہے جہاں آپ بقیہ زندگی گذارتے ہیں۔ پھر آخر حکم سے وہ خاص قصور کب سرزد ہوا ہے جس کی پاداش میں اسے مکّہ سے نکالا گیا۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضورؐ کو پریشان کرنے اور ان کی توہین کرنے کی جتنی روایات تم نے بیان کی ہیں وہ سب فتح مکہ سے قبل کی ہیں جب حکم ایمان نہیں لایا تھا۔ بس انہی حرکات کی وجہ سے وہ جلاوطن کیا گیا تو ہم کہیں گے کہ یہ بالکل غلط ہے۔ فتح مکہ کے ایام میں جن لوگوں سے جو سلوک کیا گیا اس کی تمام تفاصیل نام بہ نام کتبِ معتبرہ میں موجود ہیں۔ بہتیرے اور لوگ تھے جنھوں نے حضورؐ کو بڑی بڑی ایذائیں پہنچائی تھیں۔ ان میں سے بعض کو قتل کیا گیا اور بقیہ کو معافی دی گئی۔ ابن خطل کو قتل کیا گیا جبکہ وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اہلِ علم کے پاس جاؤ۔ اس پر علی بن المدینی نے کہا کہ کیا اہلِ علم اور اہلِ حدیث آپ ہی کے پاس بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ یزید بن ہارون نے جواب دیا کہ جناب اہلِ علم تو اصحابِ ابو حنیفہ ہیں آپ لوگ فقط عطار ہیں۔ (مناقب الامام الاعظم۔ لصدر الائمۃ جلد ۲ ص ۴۲) اور حافظ ابن عبد البرؒ نے "جامع بیان العلم" میں (جلد ۲ ص ۱۳۱ پر) اعمش کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابو حنیفہؒ سے خطاب کرتے ہوئے کہا۔ آپ لوگ اطبّا ہیں اور ہم دوافروش!!

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) لے ایسا کہا بھی گیا ہے۔ مثلاً مختصر تحفہ اثنا عشریہ (عربی) کے حاشیہ میں محب الدین الخطیب نے یہی بات کہی (ص ۲۶۱)۔

کعبہ کے پردے میں روپوش تھا۔ ابن وہب شاعر کو قتل کیا گیا مقیس، قریبہ[1] اور ازبت کو قتل کیا گیا۔ حارث بن طلاطلہ کو قتل کیا گیا۔ مگر اور بڑے بڑے مجرمین مثلاً عکرمہ بن ابی جہل، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، ابوسفیان، صفوان بن امیہ حتیٰ کہ اس ہبار بن الاسود کو بھی معافی دی گئی جس کی شرارت سے بوقت ہجرت حضرت زینبؓ کا حمل ساقط ہوگیا تھا۔ حد ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قاتل وحشی تک کی جان بخشی کی گئی لیکن آپؐ اس سے بہت کبیدہ تھے اس لیے اتنا ضرور فرمایا کہ تو میرے سامنے نہ آیا کر۔ جلاوطنی کی سزا اسے بھی نہیں دی گئی۔ پھر آخر حکم کو جلاوطن کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا تھا۔

مزید یہ کہ اس وقت تک تو طائف فتح بھی نہ ہوا تھا۔ کیونکر ممکن ہے کہ حکم کو جلاوطن کرکے وہاں روانہ کیا جائے جہاں ابھی تک دوسروں کی حکومت ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ قبل از اسلام کی خطاؤں پر حکم کو جلاوطن کرنا کسی پہلو سے قرینِ قیاس نہیں۔ نہ اس کی کوئی ضرورت ہے جبکہ حضورؐ اب مکے میں نہیں مدینے میں قیام پذیر ہیں۔ انؐ کے لیے تو حکم کا مکہ یا طائف میں رہنا یکساں ہی ہے۔

ماننا پڑے گا کہ حکم سے قبولِ اسلام کے بعد بھی ایسی حرکات کا صدور ہوا ہے جن کی بناء پر حضورؐ نے جلاوطن کیا۔ قصور اور جلاوطنی کا اعتراف میاں صاحب بھی کرتے ہیں۔ پھر آخر یہ حرکات کب ہوئیں کہاں ہوئیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ مکہ ہی میں ہوئیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ ان کا تعلق حضورؐ کی ذاتِ خاص سے نہ تھا کیونکہ حضورؐ تو مدینے میں فروکش ہیں نہ کہ مکہ میں۔ پھر یہ دو نوع کی ہوسکتی ہیں۔ یا تو سیاسی یا معاشرتی۔ اگر سیاسی ہوں تو ان کی سزا یا تو قید کی صورت میں دی جاتی یا مار کی شکل میں۔ مکہ سے طائف نکال دینے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ اور اگر معاشرتی ہوں تو پھر بھی جلاوطنی کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا بلکہ خود وہ اہل مکہ جو ایمان لاچکے تھے اچھی طرح حکم کی گوشمالی کرسکتے تھے۔ حضورؐ کو اس کی کیا ضرورت تھی کہ بجائے مکہ کے اس فتنے کو طائف میں پہنچا دیں۔

[1] قریبہ اور ازبت عورتیں تھیں۔

سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ فتح کے بعد حکم کا مدینے آنا اور وہاں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ستانے کا سلسلہ جاری رکھنا تسلیم کیا جائے۔ اس طرح یہ بات بالکل قریب الفہم ہوجاتی ہے کہ حضورؐ نے قتل تو اس لیے نہ کیا ہو کہ بہرحال یہ شخص ظاہرا مسلمان ہوچکا ہے مگر نکال باہر اس لیے کیا ہو کہ مدینے میں اس کا وجود وبالِ جان بن چکا ہے۔ خود حضورؐ تنگ ہیں۔

ابنِ تیمیہؒ کے فرمودات

اب ہم ابنِ تیمیہؒ والی عبارت پر توجہ دیتے ہیں۔ "تجدید سبائیت" کے محترم مصنف سے یہ تو پوشیدہ نہ ہوگا کہ منہاج السنۃ کوئی معروضی اور ایجابی تصنیف نہیں ہے بلکہ ایک دفاعی اور سلبی تصنیف ہے جس میں ابنِ تیمیہؒ اہلِ سنت کی طرف سے وکالت کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ ایسی صورت میں ان سے کوئی بعید نہیں کہ جہاں ذرا بھی موقع ملے وہ قانون کے ظاہری الفاظ سے فائدہ اٹھاکر اپنے مقدمہ کو مضبوط کرجائیں۔ یہ وکالت کی عین فطرت ہے۔ مثال کے طور پر آج بھی کسی عدالت میں ملزم کا وکیل عین اس وقت جبکہ بہت سی مضبوط شہادتیں ملزم کے خلاف عدالت کے سامنے آچکی ہیں۔ اتنے سے قانونی نکتے پر ملزم کو بچا لے جاسکتا ہے کہ پولیس کے ابتدائی بیان میں فلاں قانونی سقم تھا یا مدعی کے فلاں کاغذ پر فلاں متعلقہ فرد کے دستخط نہیں پائے جاتے۔ یہ آئے دن ہوتا ہے۔ قانون کے بے روح اور سپاٹ الفاظ حقائق کی ساری بساط الٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ یہی منظر یہاں بھی نظر آرہا ہے۔ ابنِ تیمیہؒ کے الفاظ یہ ہیں۔

وقصۃ طرد الحکم لیس لھا اسناد نعرف بہ صحتھا (حکم کے نکالے جانے کے قصہ کی کوئی ایسی سند نہیں ہے جس سے ہم اس قصے کی صحت کو جان سکیں)۔

اب یہاں پہلے تو نقل کی غلطی ملاحظہ فرمائیے کہ ابنِ تیمیہؒ نے نَعْرِفُ (صیغہ جمع متکلم معروف) سپردِ قلم کیا تھا لیکن ناقل نے ایک نقطہ بڑھاکر تُعْرَفُ (واحد مؤنث مجہول) کردیا جس سے معنی میں ایک لطیف ترین فرق پیدا ہوگیا۔ دوسری غلطی ترجمے کی ہے۔ سخت حیرت ہے کہ میاں صاحب کی طرح یہ بزرگوار بھی

زبان سے بے پروائی برت رہے ہیں۔ اگر تعرّفؔ بھی تسلیم کرلیں تو بہر حال صحتہا کی ضمیر قصہ کی طرف لوٹتی ہے مگر انہوں نے "اسناد" کی طرف لوٹا دی۔ ان کا ترجمہ یہ ہے کہ "اس کی کوئی سند ایسی نہیں جس کی صحت معلوم ہو"

اہلِ علم غور فرمائیں "اسناد" عربی میں مونث نہیں مذکر ہے اور یہ ہر حال میں جمع بھی نہیں بلکہ واحد بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ اسی ابنِ تیمیہؒ کی عبارت میں بہٖ موجود ہے جس کی ضمیر مذکر "اسناد" کی طرف لَوٹ رہی ہے۔ پھر کیا تُک ہے کہ ضمیر مونث ہا کو بھی اسناد کی طرف لوٹا کر صحت کا جوڑ بجائے قصے کے اسناد سے لگا دیا گیا۔

ہم دکھانا یہ چاہتے ہیں کہ مودودی پر کیسی کیسی قابلیت کے لوگ قلم اٹھاتے ہیں۔ یہ نحوی غلطی ایسی نہیں تھی جو درجۂ اوسط کا کوئی طالب علم بھی کرتا چہ جائے کہ ایک استاد اور شیخ اس کے مرتکب ہوں۔

ایک نقطہ کی وجہ سے بہت نازک فرق یہ پیدا ہوگیا کہ ابن تیمیہؒ تو صرف اپنے علم تک محدود رہے تھے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم بول دیتے ہیں کہ "ہمارے علم کی حد تک تو واقعہ یوں نہیں ہے" یہ اندازِ کلام بتاتا ہے کہ دوسروں کے علم کے متعلق کوئی دوٹوک فیصلہ ہم نہیں دے رہے بلکہ اپنی ہی معلومات کی بات کر رہے ہیں۔ ہوسکتا ہے ہمارا علم ناقص ہو۔ اس کے برخلاف تُعرّفُ سے اسلوب کلام بدل گیا اور مفہوم یہ پیدا ہوا کہ اس قصہ کی عدمِ صحت ہم زیادہ شدومد سے پیش کر رہے ہیں اور ہمیں معلوم ہے کہ کوئی بھی اس کی صحت کا دعویٰ نہیں کرتا۔

مزید سنیئے کہ "صحت" کا لفظ فنِ روایت کا ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ "صحیح" روایت اصطلاحاً وہ ہے جو "سند صحیح" سے ثابت ہو اور "سند صحیح" وہ ہے جس کے تمام راوی ثقہ ہوں۔ ہم مانے لیتے ہیں کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے اس واقعہ کی کوئی سند "صحیح" نہیں ہے لیکن کیا موصوفِ محترم یہ نہیں جانتے کہ "غیر صحیح" احادیث کی ایک قسم "حسَن" بھی ہے جسے صرف اس لیے "صحیح" کے خانے میں درج کرتے ہیں کہ اس سے اسی طرح حجت پکڑنا درست ہے جس طرح "صحیح" روایات سے۔ اور کیا انھیں نہیں معلوم کہ بعض ضعیف روایتیں ارتقا پاکر "حسَن" بھی بن جاتی ہیں اور کیا انھیں خبر نہیں کہ تعدّدِ طُرق بجائے خود ضعیف کو قوی بنا دیتا ہے جیسا کہ ہم حوالوں اور دلیلوں اور مثالوں کے ساتھ واضح کر آئے ہیں۔ امام ابن الہمام کے یہ الفاظ پھر ایک بار پڑھ لیجئے جنھیں ہم پیچھے دے آئے کہ "والضعیف اذا تعدّدت طُرُقہٗ یرتقی الی الحسن فیغلب الظن" صاف نظر آرہا ہے کہ ابن تیمیہؒ نے ایک وکیل کی حیثیت سے قانونی اصطلاح "صحیح" کا فائدہ اٹھایا اور کام نکال لے گئے۔ یہ عمل گناہ نہیں تھا مگر کیا اس سے حقائق بھی بدل گئے؟ کیا متعدد سندوں سے معلوم ہونے والا واقعہ افسانہ بن گیا۔

حق یہ ہے کہ اگر کسی تاریخی صداقت کو تسلیم کرنے کے لیے یہی شرط طے کردی جائے کہ وہ لازماً "صحیح" اسناد سے مروی ہو تو پھر ہماری ساری تاریخ اسلام کا دفتر سمندر میں ڈبو دینے کے قابل رہ جائے گا۔ اِلّا ماشاء اللہ۔

بعد کے زمانہ کا قصہ تو الگ رہا۔ دورِ خلافتِ راشدہ کی بھی کوئی داستان مربوط طور پر ہمارے پاس نہیں بچے گی۔ کیونکہ اصطلاحی صحت کے ساتھ جتنی روایتیں موجود ہیں وہ زنجیر کے ایسے حلقوں کی حیثیت رکھتی ہیں جنھیں اُس وقت تک جوڑا نہیں جاسکتا جب تک کچھ حلقے ایسی روایات سے نہ لائے جائیں جو اصطلاحاً صحیح نہیں ہیں بلکہ اس سے کم رتبہ ہیں۔ یہ طبری وغیرہ تو پھر ذکر تک کے قابل نہیں رہتیں کیونکہ ان کا پچانوے فی صد حصّہ "غیر صحیح" اسناد سے مروی ہے۔

کسی مستند عالم سلف نے یہ قاعدہ مقرر نہیں کیا کہ احکام وعقائد سے ہٹ کر باقی تمام شعبوں کے لیے بھی لازماً "صحیح" روایات قبول کرنی چاہئیں اور باقی کو رد کردینا چاہیئے۔

آپ دیکھ چکے کہ فقہائے جلیل الشان ضعیف روایات کو کیا درجہ دیتے ہیں اور تاریخ وسیر میں کس طرح انھیں قبول کرتے ہیں۔ "تجدیدِ سبائیت" ہماری نظر سے نہیں گذری لیکن بغیر دیکھے بھی ہم بلاخوفِ تردید کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مصنف نے جن واقعات کو تسلیم شدہ واقعات کی حیثیت سے پیش کیا ہوگا وہ بھی ایسے ہرگز نہ ہوں گے کہ تمام کے تمام "صحیح" اسناد سے ثابت ہوں۔ جو شخص اس کا طالب ہو کہ تاریخ کی تمام جزئیات اس کے سامنے

"صحیح اسناد" سے پیش کی جائیں اسے چاہیئے کہ بجائے تاریخی بحثوں میں پڑنے کے کونے میں بیٹھ کر اللہ اللہ کرے۔

ابنِ تیمیہؒ نے ایک استدلال یہ کیا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم مروان کا باپ کب ہجرت کرکے مدینے آیا۔ طلقا میں سے کوئی ایسا نہیں جس نے ہجرت کی ہو کیونکہ حضورؐ نے اعلان فرما دیا تھا کہ "فتح کے بعد ہجرت نہیں ہے" اور جب صفوان بن امیہ ہجرت کرکے مدینے آئے تو حضورؐ نے انھیں مکہ لوٹ جانے کا حکم دیا۔

اس استدلال میں دو کمزوریاں ہیں۔ ایک یہ کہ کسی واقعہ کا ہونا نہ ہونا ابنِ تیمیہ کے علم پر تو موقوف نہیں۔ کیا ضروری ہے کہ ہر بات کا انھیں علم ہی ہو۔ دیگر بہت سے ثقہ علما اس علم کا اظہار کر رہے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ اسے نہ مانا جائے۔
دوسری یہ کہ "ہجرت" ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ ابنِ تیمیہؒ نے یہاں بھی کھری اصطلاح ہی سے فائدہ اٹھانا چاہا حالانکہ وہ بھی جانتے تھے کہ حضورؐ کے اعلان نے صرف اس اصطلاحی ہجرت کا امتناع کیا ہے جو عبادت کے درجے کی چیز تھی۔ نہ یہ کہ اب مکہ سے مدینے آنا ہی ممنوع قرار پا گیا۔

صفوان بن امیہ یہ سمجھ کر مدینے آئے تھے کہ ہمیں بھی ثوابِ ہجرت ملے۔ حضورؐ نے لوٹا دیا کہ اب یہ ثواب کہاں ہے۔ اب تو مکہ مدینہ سب اسلام کی ریاست میں شامل ہیں۔ حکم ثواب کی نیت سے نہیں بلکہ سادہ مفہوم میں انتقالِ مکانی کے خیال سے مدینہ چلا آیا ہو تو اس میں کونسا استحالہ ہے۔ اسے آنا بھی چاہیئے تھا۔ آخر حضرت عثمان رضؓ کا چچا تھا۔ مدینہ میں حضرت عثمانؓ کے قرب میں زیادہ عزت اور منفعت کی توقع رکھ سکتا تھا۔ حضورؐ نے بھی اس لیئے نہ لوٹایا ہوگا کہ یہ ثواب کے چکر میں نہیں ہے۔ پھر ممکن ہے حضرت عثمانؓ کی مروت بھی اس سے مانع رہی ہو۔ یہ کوئی شرعی مسئلہ تو تھا نہیں کہ فتح مکہ کے بعد کوئی بھی مسلمان مدینے آکر نہ بسے۔
"تجدیدِ سبائیت" کا اقتباس بس اسی پر ختم ہو جاتا ہے۔ ہم دو قدم آگے بڑھ کر ابنِ تیمیہؒ کے مزید فرمودات پر گفتگو کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر حضورؐ حکم کو نکالتے تو مدینے سے کیے بھیجتے نہ کہ طائف کیوں آخر؟ اس کا کوئی جواب المنتقی میں نہیں، ہم نہیں جانتے کہ مکہ لوٹانا کیوں ضروری تھا اور طائف روانہ کرنے میں کیا قباحت تھی۔ مزید انھوں نے فرمایا کہ کثیر اہلِ علم نے اس کی جلاوطنی میں طعن کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے گیا تھا۔

پھر تو سوال یہ ہے کہ ابھی تو ابنِ تیمیہؒ یہ کہہ رہے تھے کہ مکہ سے حکم کا مدینے آنا یا مکہ ہی سے جلاوطن کیا جانا پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا اور اب اکثر اہلِ علم کا ایسا قول نقل کر رہے ہیں جس میں "آنے جانے" کا قصہ ایک امرِ مسلّم کی حیثیت سے موجود ہے۔ مرضی بے مرضی کا کیا سوال پیدا ہوا اگر سرے سے آر جا رہی کا قصہ غلط ہے؟ معلوم ہوا کہ خود ابنِ تیمیہؒ کے علم میں ہے کہ "آنے جانے" کا قصہ اکثر اہلِ علم کے نزدیک امرِ واقعہ ہے۔ اب رہا مرضی بے مرضی کا سوال تو اس میں ان لوگوں کا قول زیادہ معتبر ہوگا جو دعویٰ کرتے ہیں کہ اسے حضورؐ نے نکالا تھا۔
یہ اس لیئے کہ اگر کسی معاملہ میں ایک شخص تو لاعلمی کا اظہار کرے اور دوسرا شخص علم کا، تو دوسرے کی بات مانی جائے گی۔ مثلاً زید کہے کہ میں نہیں جانتا لندن کی ملکہ کے کوئی اولاد ہے یا نہیں؟ عمرو کہے کہ اس کے چار لڑکے دو لڑکیاں ہیں تو عمرو کا قول لائقِ تسلیم ہوگا۔

جن اہلِ علم کا ابنِ تیمیہؒ نے ذکر کیا وہ اس کی کوئی مثبت دلیل پیش نہیں کرتے کہ حکم اپنی مرضی سے گیا تھا۔ انھیں چونکہ جلاوطنی کا واقعہ پہنچا نہیں اس لیئے انھوں نے کہہ دیا کہ اپنے اختیار سے گیا۔ یہ گویا اعتراف ہوا کہ ہمیں جلاوطنی کا علم نہیں۔ پھر آخر ان کے مقابلہ میں ان علماء کا قول کیوں رد کیا جائے جو کہتے ہیں کہ ہمیں جلاوطنی کا علم ہے۔ فلاں فلاں وجہ سے حکم کو جلاوطنی کی سزا ملی۔
مزید ایک فقہی نکتے سے ابنِ تیمیہؒ نے استدلال کیا کہ جلاوطنی کی سزا سنت میں صرف زانی اور مخنث کے لیئے پائی جاتی ہے۔ حکم نہ زانی تھا نہ مخنث۔ ہم اس نکتے کے جواب میں بہت ادب کے ساتھ ـــــ اپنی بے بضاعتی اور ابنِ تیمیہؒ کی جلالتِ شان کا اقرار کرتے ہوئے عرض کریں گے کہ یہ صرف ذہانت اور طبّاعی کا مظاہرہ ہے علمی حیثیت سے اس میں جان نہیں۔ آخر کون سی حدیث ایسی ہے جس میں یہ صراحت کردی گئی ہو کہ زانی اور مخنث کے سوا کسی کو جلاوطن کیا ہی نہیں جا سکتا۔ پھر سنت کی تحدید صرف ان دو میں کیسے کی جا سکتی ہے جبکہ حکم کو نکالنا بھی حضورؐ ہی کا عمل ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ

جو جلاوطنی بجائے خود معرضِ بحث تھی اسی کو ایک طے شدہ افسانہ مان کر ابن تیمیہؒ نے سنت کی تحدید کر دی حالانکہ یہ افسانہ دیگر متعدد اہلِ علم کے نزدیک حقیقت ہے۔ اور حقیقت ہے تو اسے خارج از سنت کہنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

مزید وہ کہتے ہیں کہ اگر حضورؐ کسی کو جلاوطنی کی سزا دیتے تھے تو یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ طویل زمانے تک باقی رہے۔ ایسا کوئی گناہ معلوم نہیں جس کی سزا طویل زمانے کی جلاوطنی قرار پائی ہو، نہ شریعت میں کوئی گناہ ایسا ہے جس کا مرتکب دائمی جلاوطنی کا سزاوار ٹھہرے۔ بلکہ حد سے حد ایک سال کی جلاوطنی بطورِ سزا ہوسکتی ہے۔ اور زانی، خواہ وہ صحابی مجاہد کیوں نہ ہو ایک سال کے لیئے جلاوطن کیا جاسکتا ہے۔

ابنِ تیمیہؒ کے اس معارضے کا جواب ہم بعد میں دیں گے پہلے قارئین کرامؒ یہ غور فرمائیں کہ میاں صاحب کی طرح "تجدید سبائیت" کے فاضل مصنف نے بھی علمی دیانت سے کس طرح گریز کیا۔ آپ نے ان کا اقتباس دیکھا۔ وہ بس اُس حد پر رک گئے ہیں جہاں تک ابن تیمیہؒ نے حکم کے نکالے جانے سے انکار کیا ہے۔ مگر متصل بعد ابنِ تیمیہؒ کا صاف اقرار بھی موجود ہے جسے وہ چھپا گئے اور ہم ابھی اسے نقل کرتے ہیں۔

ابنِ تیمیہؒ کے معارضے کا جواب یہ ہے کہ حکم کی جلاوطنی نہ تو حدودِ واجبہ میں سے تھی کہ اس کے لیئے منصوص قاعدے اور پابندیاں ہوں۔ مثلاً زنا کی سزا (غیر شادی شدہ کے حق میں) سَو کوڑے ہیں۔ اب کم یا زیادہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر ایسی کوئی نص نہیں جس میں طے کر دیا گیا ہو کہ حاکمِ وقت ایک سال سے زیادہ کسی کو جلاوطن نہیں رکھ سکتا۔ علاوہ اس کے جو شخص اپنی حرکاتِ ناشائستہ کی وجہ سے حضورؐ کے لیئے عذابِ جان بن گیا ہو اسے اپنے شہر سے دور بھگا دینے میں اس کی کیا بحث پیدا ہوتی ہے کہ بھگانا بس ایک سال کے لیئے ہو۔ حکم کی جلاوطنی کو تعزیر یا سزا کیوں کہیئے۔ ہمارا موقف تو یہ ہے کہ اسے جلاوطن کرنا پریشانی اور کوفت سے بچنے کے لیئے تھا نہ کہ سزا دینے کے لیئے۔ سزا دینی ہوتی تو حضورؐ کو حق تھا کہ کوڑوں سے اس کی کھال اُدھڑوا دیں۔ مگر حضورؐ تو فقط اُس سکون اور تحفظ کے خواہاں تھے جو ایک عام آدمی کا بھی جائز حق ہے۔ اب یہ سکون اگر جلاوطن کیئے بغیر نہیں ملتا تو کیا وجہ ہے کہ حضورؐ اسے جلاوطن کریں۔

پھر یہ عجیب بات ہے کہ "ایک سال" کی بحث اٹھادی گئی حالانکہ یہ بحث اس وقت اٹھائی جاسکتی تھی جب یہ ثابت کر دیا جاتا کہ جلاوطن کرنے کے بعد حضورؐ ایک سال سے زیادہ زندہ بھی رہے ہیں۔ جلاوطنی کا ٹھیک زمانہ معلوم ہی نہیں تو "سال" کی بحث قطعاً بے محل۔ زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ حضورؐ نے کافی دنوں برداشت کرنے کے بعد عاجز آ کر دیس نکالا دیا ہو اور یہ واقعہ مثلاً ۱۱ھ میں پیش آیا ہو تو اس طرح آپؐ کی وفات سال پورا ہونے سے پہلے ہی ہو جاتی ہے۔

رہا ابوبکرؓ و عمرؓ کے تعلق سے یہ بات کہنا کہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کی درخواست کیوں رد کی جبکہ جلاوطنی کو سال سے زیادہ گذر چکا تھا تو یہ بات خود انھیں دونوں سے پوچھی جاسکتی تھی۔ بھلا ہم یا کوئی بھی اس کا جواب سوائے اس کے کیا دے سکتا ہے کہ حضورؐ کی باندھی ہوئی گرہ کو وہ کھولنا پسند نہیں کرتے تھے۔

دراصل ابنِ تیمیہؒ غلط نہیں کہہ رہے ہیں نہ وہ ایسے شخص ہیں کہ ہم جیسے اطفالِ مکتب انھیں سبق سکھائیں۔ یہ تو دراصل فساد اُٹھایا ہوا اُن قابل حضرات کا ہے جو ردِّ مودودی کے چکر میں یہ بھول جاتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ کا روئے سخن کس طرف ہے اور کس مقام سے وہ گفتگو کر رہے ہیں۔ ابن تیمیہؒ دراصل منھ اُن لوگوں کا بند کرنا چاہتے ہیں جو یہ لغو اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے چچا حکم کو مدینے واپس لا کر گناہ کیا کیونکہ حکم کو حضورؐ نے جلاوطن کیا تھا۔ یہ اعتراض یقیناً غلط ہے۔ اسی غلطی کو ابنِ تیمیہؒ واضح کر رہے ہیں۔ "سال" کی بحث سے ان کا منشا یہی یہ ہے کہ اگر جلاوطنی کو شرعی تعزیر یا مان لیا جائے تب بھی اس کی مدت ایک سال سے زائد نہیں ہوگی۔ لہٰذا حضرت عثمانؓ کا عمل خلافِ شرع نہ ہوا کیونکہ وہ تو مدت بعد اپنے دورِ خلافت میں حکم کو واپس لائے ہیں۔

مودودی بھی ہرگز یہ نہیں کہتا کہ یہ گناہ تھا۔ وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے اس جائز فعل سے اینٹ اور پتھر کی دنیا میں کیا اثرات و نتائج پیدا ہونے تھے۔

ابنِ تیمیہؒ اقرار کرتے ہیں

اب دیکھیئے کہ "تجدید سبائیت" کے مصنف

المنتقیٰ کے جس صفحے سے ابن تیمیہؒ کی منقولہ بالا عبارت اٹھاتے ہیں وہیں چند سطور بعد ابن تیمیہؒ نے کیا فرمایا ہے:۔

"اور یہ بات یقینی طور پر جان لی گئی ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے حکم کو مدینے لانے میں نہ تو رسول اللہ صلعم کی نافرمانی کی نہ اسلام کی مخالفت کی۔ بلکہ انھوں نے یہ دیکھا کہ اب حکم کا حال ٹھیک ہوچکا ہے (یعنی وہ شرارت و فتنہ گری باقی نہیں رہی ہے۔ تجلی) بس شاید یہ حضرت عثمانؓ کی خطاءِ اجتہادی ہو یا یہ اجتہادِ صحیح ہو۔" (المنتقیٰ ص۳۹۵)

دیکھا آپ نے۔ وہی ابن تیمیہ جنہوں نے چند سطور قبل دکیلانہ نکتے نکالے تھے کہ جلاوطنی کا واقعہ صحیح طور پر ثابت ہی نہیں اور ثابت بھی ہو تو جلاوطن مکہ سے کیا گیا نہ کہ مدینے سے، وہی اب اس واقعے کو قطعی تسلیم کر رہے ہیں۔ اگر واقعہ ان کے نزدیک قطعی نہ ہو تو اس کے متعلق اس علم الیقینی کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے واپس لوٹانے میں گناہ کیا یا نہیں اور اجتہاد غلط تھا یا صحیح؟۔

پھر جب انھوں نے واقعے کو قطعی مان لیا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جلاوطنی مدینے سے ہوئی ہے نہ کہ مکہ سے۔ مکہ سے ہونا جن دلائل کی بنار پر بعید از قیاس ہے انھیں ہم پیش کر آئے ہیں۔

میاں صاحب نہیں لیکن اہلِ علم یہ مشاہدہ فرما سکتے ہیں کہ ابوبکر ابن العربیؒ جیسے بزرگ جو حضرت عثمان رضؓ اور بنو اُمیّہ کے دفاع میں حدِّ اعتدال سے گذر گئے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں:۔

"ہمارے علماء نے کہا ہے کہ حکم کو واپس کر لینے کے بارے میں حضورؐ نے حضرت عثمانؓ کو اجازت مرحمت فرما دی تھی۔ حضرت عثمان رضؓ نے ابوبکرؓ و عمرؓ سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر تمہارے پاس اس اجازت کا کوئی گواہ ہو تو لاؤ۔ پھر جب حضرت عثمان خلیفہ بنے تو انھوں نے اپنے علم کے مطابق حکم کو واپس لانے کا فیصلہ کیا۔ اور حضرت عثمان رضؓ ایسے نہیں تھے کہ اُس شخص سے وصال کرتے جسے حضورؐ نے ہجر کی سزا دی تھی خواہ وہ ان کا باپ ہی کیوں نہ ہوتا اور نہ حضرت عثمانؓ ایسے تھے کہ حضورؐ کا حکم توڑتے۔"

(العواصم من القواصم صفحہ ۷۷)

بجا فرمایا مودودی اور ہم بھی یہی کہتے ہیں ہمیں تو اصرار ہے کہ حضرت عثمان رضؓ جھوٹ نہیں بول سکتے۔ انھیں یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی تھی۔ یہی موقف ابن تیمیہؒ اور قاضی ابوبکر کا بھی ہے۔ مزید دیکھئے۔ امام ابن حزم اپنی کتاب "الفصل" کے چوتھے جز میں صفحہ ۱۵۴ پر فرماتے ہیں:۔

"حکم کی جلاوطنی کے سلسلہ میں جو لوگ حضرت عثمان رضؓ کو خطاکار ٹھہراتے ہیں ان کو حضرت عثمانؓ کے موافقین کا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کا نکالنا نہ حدِ واجب کے قبیل سے تھا نہ کسی ایسے حکمِ شرعی کے تحت جو دائمی ہو۔ وہ تو ایک ایسے جرم کی سزا تھی جو واقعی اس کا سزاوار تھا کہ یہ سزا دی جائے۔ اور توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ جب حکم نے توبہ کر لی تو یہ عقوبت ختم ہوگئی بہ اتفاقِ علماء اور تمام سرزمین حکم کے لیے مباح ہوگئی جہاں چاہے رہے۔"

اور سنیئے۔ فرقۂ زیدیہ کے مجتہد سید محمد بن ابراہیم الوزیر الیمنی (المتوفی ۸۴۰ھ) اپنی کتاب "الروض الباسم فی الذبّ عن سنۃ ابی القاسم" کی جلد اول صفحہ ۱۴۱ و ۱۴۲ میں الحاکم المحسن بن کرامہ معتزلی کا قول نقل کرتے ہیں[1]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کے معاملہ میں عثمانؓ کو اجازت دے دی تھی۔ ابن الوزیر نے کہا ہے کہ معتزلیوں پر اور زیدیہ شیعوں پر لازم ہے کہ اس حدیث کو قبول کریں اور اس معاملہ میں حضرت عثمانؓ پر اعتراض کرنا چھوڑ دیں کیونکہ اس حدیث کا راوی ان کے اپنے نزدیک بھی ایسا ہے جس کی ثقاہت مشہور و مسلّم ہے اور جس کا علم اور صحتِ عقیدہ معروف ہے۔"

ممکن ہے اس معاملہ کے پیچھے ان شیعہ بزرگوار کا ذہن یہ رہا ہو کہ حضرت عثمان رضؓ کو اس باب میں برحق ثابت کر کے ان ابوبکرؓ

[1] یہ شخص شیعیت کی طرف بھی کافی مائل تھا جیسا کہ اس کی کتاب سے ظاہر ہے [illegible]

وعمرؓ کو خطا وار ٹھہرائیں جنھوں نے حضرت عثمانؓ کی درخواست رد کردی تھی۔ بہرحال جو بھی ہو یہ تو قارئین نے دیکھ ہی لیا کہ حکم کا اخراج سب کے نزدیک امرِ مسلّم ہے اور یہ امرِ مسلّم بغیر اس کے متصوّر نہیں کہ حکم نے قبولِ اسلام کے بعد مدینے آکر ارتکابِ جرم کیا ہو۔

تو اے دوستو اور بزرگو اور حضورؐ کے شیدائیو! ہمیں بتاؤ کس دل سے ہم ایسے شخص کی تعظیم کریں جس نے ستا ستا کر ہمارے آقاؐ کی جان ضیق میں کردی ہو اور آقاؐ اس کی صورت تک دیکھنے کا روادار نہ رہا ہو۔ حضورؐ بلاشبہ ایک سورج ہیں جو ذرے کو چمکا کر رشکِ نجوم بنا سکتا ہے مگر پتھر کا جگر تو سورج بھی نہیں چھید سکتا۔ کتنے بدنصیب اس سورج کی حرارت و تابش قبول کیے بغیر مرگئے۔ حکم ایمان لایا تو خدا سے اپنا اجر ٹھیک ٹھیک لے لے گا مگر ہم اس کے ایمان کو کیسے وہ قیمت دیں جو "صحابیت" کی زرتار کلاہ کے لیے موزوں ہے۔ ہم کیسے اس کی تعظیم کریں جبکہ اس نے ہمارے آقاؐ کو بعدِ اسلام بھی ستایا اور یہ وہ آقا ہے جسے ایذار دینا خدا کو ایذار دینا ہے۔ (نعوذ باللہ الف الف مرّۃ۔ کیا اللہ نے نہیں بتایا کہ نبیؐ سے اونچی آواز میں مت بولو۔ ہوسکتا ہے تمہاری معمولی سی جسارت، لاپروائی، بے ادبی سارے اعمالِ خیر کو کھوٹا سکہ بنا کر رکھدے۔ سارے کیے کرائے پر چشم زدن میں پانی پھیر دے۔ پھر ہم کیسے مطمئن ہو جائیں کہ حکم کی صحابیت وہی صحابیت تھی جس کے جوتوں کی خاک بھی ہمیں مل جائے تو بہ ہزار فخر منہ پر ملیں اور آنکھوں میں ڈالیں۔ ہمارا تعلق تو اُن سے ہے جو نبی معصوم ہیں رحمۃ للعالمین ہیں معیار و حجت ہیں۔ وہ جس سے تعلق رکھیں گے ہم بھی اس کے غلام ہیں۔ وہ جس سے روٹھیں گے ہم بھی اس کے بیری۔ نہ ابوبکرؓ و عمرؓ سے ہمارا کوئی خاندانی رشتہ ہے، نہ عثمانؓ و علیؓ ہمارے براہِ راست آقا ہیں۔ ہم تو غلام ہیں اُس اُمّی کے جس کی غلامی عینِ ایمان اور جس کی محبت عینِ عبادت ہے۔ فداہ امی وابی صلی اللہ علیہ وسلم۔

چلتے چلتے

مودودی نے مروان کے ذکر میں لکھا تھا:۔

"خصوصاً جبکہ اس کا معتوب باپ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہوسکتا تھا۔" (صفحہ ۱۱۱ خلافت و ملوکیت)

میاں صاحب اسے نقل کرکے فرماتے ہیں:۔

"حکومت پر اثر انداز ہونے کا جو نکتہ ان کے دماغ نے اختراع کیا وہ قابلِ توجہ ہے۔ حضرت حکم کی وفات ۳۲ھ میں ہوچکی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش ۳۴ھ میں شروع ہوئی یعنی حضرت حکم کی وفات سے دو سال بعد۔ اب یہ حضرت حکم کا نقص ہے یا کمال کہ وفات سے دو سال بعد بھی اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر ڈال رہے ہیں۔ ایسے زندہ پیر واجب الاحترام ہیں یا مستحقِ توہین؟" (صـ ۱۸۲)۔

انصاف اے دوستو! رسولِ خدا کے دشمن حکم کے لیے تین تین بار "حضرت" کا لفظ پڑھ کر ہمارے خون کی گردش تیز ہونی چاہیئے یا نہیں ہونی چاہیئے۔

شاہ عبدالعزیزؒ تو فرماتے ہیں (جیسا گذر چکا) کہ مروان علیہ اللعنۃ سے بیزار رہنا اہلِ سنت کے لوازمات میں سے ہے۔ یہ میاں صاحب ہمیں سبق دے رہے ہیں کہ مروان سے بھی بدتر اس کے باپ کو جھک جھک کر سلامی دیں۔

اے فرشتو لکھ لو کہ ہم اللہ اور رسولؐ کے ہر دشمن سے بیزار ہیں ہمیں جہنم قبول مگر یہ قبول نہیں کہ کسی ایسے شخص کی تعظیم کریں جس سے ہمارے آقاؐ ناراض دنیا سے گئے ہوں۔

کھولتے ہوئے جذبات کو ان فقروں میں سمیٹنے کے بعد ہم جواب عرض کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ محرّم ۲۴ھ میں خلیفہ ہوئے ہیں اور اسی سال حکم کو واپس بلالیا ہے۔ اگر حکم کی وفات شروع ۳۲ھ میں بھی مان لی جائے تو پھر بھی پورے آٹھ سال کا طویل عرصہ درمیان میں پھیلا ہوا ہے۔ کیا اس طویل مدت کے پیش منظر میں مودودی کا فقرہ ذرا بھی قابلِ اعتراض یا خلاف واقعہ ہے؟ میاں صاحب بالکل ہی فہم و شعور سے فارغ ہو جائیں تو اس کا کسی کے پاس کیا علاج ہے ورنہ مودودی کے فقرے میں تو یہ دعویٰ کہیں موجود نہیں ہے کہ حکم حکومت کے کاموں پر اس وقت اثر انداز ہوا جب شورش اٹھ کھڑی

ہوئی تھی۔ مودودی نے تو خود اسی صفحے پر جس سے میاں صاحب نے عبارت اٹھائی ہے لکھدیا ہے کہ حَکَم کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی۔ کیا میاں صاحب اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے کہ "حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہونے" کا کیا مطلب ہے۔ تُف ہے اس فارغ العقلی پر۔

آپ دیکھ چکے کہ جو شورش آخر میں شباب پر آئی اس کے اسباب ومحرکات سالوں قبل سے پیدا ہوتے چلے آرہے تھے۔ کھیتیاں مدت پہلے ڈالے ہوئے بیجوں ہی کے نتیجے میں سر ابھارتی ہیں۔ سیاسی میدان میں تو بیس بیس سال کے پہلے واقعات وحوادث ایک بنیاد بن جاتے ہیں مستقبل کی۔ آٹھ سالوں میں یعنی ۲۴ء سے ۳۱ء کے اختتام تک حضرت عثمانؓ نے جو انتظامی، مالی اور سیاسی پالیسیاں برتیں کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی تہہ میں مروان اور حَکَم کی خواہشات اور وسیسہ کاریاں کارفرما نہ رہی ہوں گی۔ پھر مودودی نے تو صرف امکان کا ذکر کیا ہے۔ کیا دنیا کا کوئی ہوشمند اس سے انکار کر سکتا ہے کہ جب مروان خلیفہ کی ناک کا بال بنا ہوا ہے تو مروان کے باپ کے لیئے حکومت کے کسی بھی شعبے میں اثر اندازی کا وسیع میدان اور قوی امکان کھلّم کھلّا موجود ہے۔ میاں صاحب نے "زندہ پیر" والا فقرہ کہہ کر تمسخر تو کیا مگر تمسخر کو پُر لطف مزاح کے سانچے میں ڈھالنا ذہانت چاہتا ہے اور ذہانت نام کی کوئی چڑیا میاں صاحب کے گلزارِ دماغ میں بستی نہیں اس لیئے بات چھچھورپن سے آگے نہیں بڑھی۔

مزید چلیئے

ایسا انداز ہوتا ہے جیسے میاں صاحب گھر کے دربان کو حکم دے کر بیٹھے ہوں کہ خبردار! اگر علم یا عقل مجھ سے ملنے آئیں تو کہدینا کہ میں گھر میں ہوں نہیں۔ آج کل میں ایک ایسی کتاب لکھ رہا ہوں جس پر علم وعقل کا سایہ تک نہیں پڑنا چاہیئے۔

مودودی نے ایک روایت نقل کی تھی جس میں حضرت علیؓ کا یہ قول ہے کہ میں تو معاملات کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہوں مگر مروان بگاڑ دیتا ہے۔ عثمانؓ لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں مگر مروان انھیں گالیاں دے کر آگ کو بھڑکا دیتا ہے۔

اس کے لیئے انھوں نے طبری، ابنِ اثیرؒ اور ابن خلدون کے حوالے دیئے۔ اب میاں صاحب کا وہ ٹیپ ریکارڈ تو شاید اس وقت کہیں دور رکھا ہے جس میں انھوں نے "موضوع ہے جھوٹ ہے" وغیرہ کی گردان بھر رکھی ہے۔ مگر دل گردہ تو بہرحال پاس ہی تھا۔ پہلے تو فرمایا گیا کہ "طبری نے اس کو اہمیت نہیں دی بلکہ اس کو آخر میں نقل کیا ہے" (ص ۲۰۹)

گویا طبری نہیں کسی تھیٹر کا ہال ہے جہاں پیچھے کی سیٹیں گھٹیا ہیں اور آگے کی بڑھیا۔ یا کرکٹ وغیرہ کا کھیل چل رہا ہے جہاں سو روپے والے تماشائی آگے اور دو روپے والے پیچھے پڑے ہیں یہ ترکیب تو میاں صاحب نے ایسی نکالی کہ منکرینِ حدیث کو بھی نہیں سوجھی تھی۔ اب شاید وہ بھی اس کی مدد سے یہ کہنے کے قابل ہو سکیں کہ فلاں آیت بیسویں پارے میں آئی ہے لہٰذا وہ بارھویں پارے والی آیت کی برابری کیسے کر سکتی ہے۔ یا فلاں آیت تو ہجرت سے قبل ہی اتر چکی تھی لہٰذا مدینے والی آیات اس کے مقابلے میں کیسے لاتے ہو۔ وہ تو گھٹیا ہیں۔ بعد میں اتری ہیں۔

واہ رے میاں صاحب۔ آپ کو خدا ہزار سال زندہ رکھے۔ اور مدظلہٗ کا جوشِ طبع یہیں تھوڑی رُک گیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ "ممکن ہے ان کا (طبریؒ کا) خیال یہ ہو کہ نقلِ کفر کفر نہ باشد مگر مودودی صاحب جیسے حضرات کے لیئے یہ روایت ایک مستند اور مقدس دستاویز ہے" (ص ۲۰۹)۔

یہاں واقعی ہم لاجواب ہو گئے۔ ایک مولانا صاحب ہمارے کرمفرما ہیں۔ ان کی خدمت میں پہنچے کہ اس نکتۂ انیقہ کا مناسب جواب ان سے معلوم کریں۔ انھوں نے پہلے تو یقین ہی نہیں کیا کہ اس طرح کی بات مولانا محمد میاں نے لکھی ہوگی لیکن جب "شواہدِ تقدس" کھول کر ہم نے ان کے آگے رکھدی تو وہ بہت ہی بلیغ آواز میں استغفر اللہ کا وِرد کرتے ہوئے کہنے لگے کہ میاں تم خواہ مخواہ بھینس کے آگے بین بجا رہے ہو جس شخص میں عقل وشعور کا نام نہ ہو اس سے بحث کرنا کس نے بتایا۔ ہم نے عرض کیا کہ مقصود انھیں سمجھانا نہیں بلکہ اپنے عام برادرانِ اسلام کو یہ بتانا ہے کہ مودودی کی آڑ میں کیسی جہالت وسفاہت کا سبق دیا جا رہا ہے۔

کہنے لگے کہ ستمبر کے پرچے میں تو سمجھا چکے جس چڑیا کو غلیل سے بہ آسانی شکار کر سکتے تھے اس کے لیئے تم نے توپ لگا دی ہے۔ اب کیا دھرا ہے مزید بحث میں۔ ہم نے کہا کہ دراصل ہم اس لیئے اتنا تفصیلی

نقد کر رہے ہیں کہ اگر کوئی اور مولوی صاحب "خلافت و ملوکیت" پر طبع آزمائی کا ارادہ رکھتے ہوں تو انھیں یہ سوچنا پڑ جائے کہ علمی بحثیں کھیل نہیں ہیں۔ اس میدان میں اترنا ہی ہے تو پہلے مطالعے کا ہفت خواں طے کریں پھر قلم اٹھائیں۔ انھوں نے اکتا کر فرمایا کہ تم جانو۔ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا محمد میاں صاحب کو اللہ سے توبہ و استغفار کرنا چاہیئے۔ یہ شامتِ اعمال کے سوا کچھ نہیں کہ انھوں نے شواہد تقدس لکھی اور علمائے دیوبند کا نام بدنام کیا۔

تو اے علمائے کبار اور اے طلبائے عزیز! آپ ہی کہیں، کیا واقعی میاں صاحب کی یہ مرغی نکتہ سنجیاں کسی سنجیدہ نقد کی اہل سمجھی جاسکتی ہیں۔؟ عاجز تو ایسا محسوس کر رہا ہے گویا وہ کسی آسیبی مرض کا شکار ہو گئے ہیں ورنہ ایسی لایعنی اور ہذیانی باتیں آخر کیسے ان کے قلم سے نکلیں۔

آپ حضرات گواہ ہیں کہ اگر کوئی مصنف کبھی ایسی ناپاک بات نقل کرتا ہے جو خود اس کے نزدیک واہی ہو تو آگے پیچھے وہ بتا بھی دیتا ہے کہ میں "نقلِ کفر کفر نہ باشد" پر عمل کر رہا ہوں۔ یہاں کئی کئی بلند پایہ مؤرخین پوری سنجیدگی سے ایک تاریخی روایت بیان کر رہے ہیں اور میاں صاحب نے بڑے اطمینان سے یہ امکان نکال دیا کہ یہ "نقلِ کفر کفر نہ باشد" کا معاملہ بھی ہو سکتا ہے۔ یوں تو پھر بخاری و مسلم کی بھی کسی روایت کو بہ آسانی ساقط الاعتبار کہا جا سکتا ہے کہ ان ائمہ نے اسے "نقلِ کفر کفر نہ باشد" کے طور پر شاملِ کتاب کر دیا ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ فلاں روایت بخاری کے آخری صفحے میں ہے لہٰذا اس کی اہمیت کچھ نہیں۔

آپ حضرات جانتے ہیں کہ روایات میں آگے پیچھے کا کوئی فرق قابلِ لحاظ نہیں ہوتا۔ محدثین اگر کسی روایت یا قول کو مرجوح و ضعیف تصور کرتے ہیں تو قیل یا یُقال کہہ کر بیان کرتے ہیں۔ ہمیں اس نکتے پر بحث کرتے ہوئے متلی سی ہونے لگی ہے۔ لہٰذا آگے چلئے

واقعہ یوں ہے کہ ایک بار حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انھوں نے جواب دیا کہ یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص اور عبداللہ ابن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ ان لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اچھا اب میں تمہاری مانوں گا۔ اس پر حضرت علیؓ انصار و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔

اس واقعے کو مودودی نے ابن اثیر، ابن خلدون اور طبری کے حوالوں سے بیان کیا ہے۔ طبری وہی ہے جس سے میاں صاحب نے اپنی پوری کتاب بھری ہے لیکن اس طرح کی کوئی چیز طبری میں انھیں نظر نہیں آتی کیونکہ اس سے حضرت عثمانؓ کے ان والیوں کا جغرافیہ سامنے آتا ہے جن کے عشق نے میاں صاحب کی راتوں کی نیند اڑا دی ہے۔

خیر اس کے بعد ایک موقع پر حضرت عثمانؓ لوگوں کے سامنے تقریر کرتے ہیں۔ وہ تقریر جس کے بارے میں میاں صاحب کسی طرح یقین کرنے پر آمادہ نہیں کہ یہ حضرت عثمانؓ کی ہوگی۔ مگر روایت بڑے بڑے ائمہ نے بیان کی ہے اس لیئے فرماتے ہیں کہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو

"کہا جا سکتا ہے کہ یہ نقطۂ اختلاف ہے اس وقت تک کی کارروائی کو حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ درست سمجھ رہی ہیں اور ان کو یہ توقع ہے کہ اس سے معاملہ سلجھ جائے گا اور فتنہ دب جائے گا اور مروان کی رائے یہ ہے کہ یہ فتنہ پرداز جن کا منشا تخریب اور جن کا مقصد شر انگیزی ہے .... وہ اس نرمی اور اس انکسار سے درست نہیں ہوں گے" (ص ۲۱۰ و ص ۲۱۱)۔

سن رہے ہیں آپ حضرات! یہی ہے وہ مروان جسے مودودی نے سکریٹری لکھدیا تھا تو میاں صاحب آپے سے باہر ہو گئے تھے کہ خادم کو سکریٹری لکھدیا ــــ آج اس "خادم" کو اتنی جرأت ہو گئی ہے کہ خلیفۂ وقت کی زوجۂ مکرمہ اور علیؓ جیسے دانشور اور بلند مرتبہ صحابی سے برملا اختلافِ رائے کر رہا ہے۔

یہی نہیں۔ اس فتنہ پرداز نے زبانی اختلاف پر بس نہیں کیا بلکہ باہر جا کر مجمع کے سامنے ایک ایسی گرم، تند و تلخ، اشتعال انگیز تقریر جھونک دی جس نے امن و مفاہمت کی اس فضا کو بھسم کر ڈالا جو

حضرت عثمان رضؓ کی نرم تقریر نے پیدا کی تھی۔ خود میاں صاحب لکھتے ہیں:۔

"حضرت مروان نے ان کے سامنے بے شک ایک سخت تقریر کی۔ تمہارے چہرے جھلس جائیں تم لوگوں نے یہاں کیوں بھیڑ لگائی ہے۔ تم لوٹ مار کرنا چاہتے ہو۔" (ص۲۱۱)

یہی وہ تقریر ہے جس کی تان حضرت عثمانؓ کے قتل پر ٹوٹی۔ اسی لیے کیا ذہبیؒ، کیا ابن حجرؒ، کیا ابن عبد البرؒ، سب کہتے ہیں کہ مروان قتلِ عثمان رضؓ کا بہت بڑا سبب تھا۔ مگر واہ رے میاں صاحب۔ فرمایا جاتا ہے:۔

"قطع نظر اس سے کہ تقریر برمحل تھی یا بے محل اور غیر موزوں تھی یہ کھلے طور پر ثابت ہو گیا کہ اس تقریر کو فتنہ کا ثمرہ کہا جا سکتا ہے سبب نہیں کہا جا سکتا۔" (ص۲۱۲)

یعنی ابھی حضرت عثمانؓ شہید ہوئے نہیں اور میاں صاحب نے فتنے کا ثمرہ بھی نکال دیا۔ مروان کی یہ حرکت فتنے کو ہوا دینے کی ایک اقدامی حرکت تھی یا محض ثمرہ؟ اللہ کے بندے ابھی تو سب سے بڑا فتنہ قتل عثمان باقی ہے اور اس فتنے کو مروان کی یہ تقریر اس طرح کھینچ کر لاتی ہے جس طرح مقناطیس لوہے کو کھینچتا ہے۔ جہاں موقع نرم پالیسی کا تھا وہاں اس شخص نے پٹرول چھڑک دیا۔ میاں صاحب نے اس مقام پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شورشی مجمع جا کر خود ہی لوٹ آیا تھا کیونکہ اس کا ارادہ ناپاک تھا۔ مروان کی تقریر پر اس کی کیا ذمہ داری۔ حالانکہ معلوم ہے مروان کے مکارانہ خط نے اس مجمع کو لوٹایا تھا اور میاں صاحب خود ص۲۰۳ پر مع عربی عبارت اس خط کی تصدیق حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی روایت سے کر چکے ہیں۔ مگر یہاں وہ مروان کو بچانے کے لیے خط کو بھی افسانہ ہی قرار دینا چاہتے ہیں اور بہانہ اس بات کو بنایا ہے کہ:۔

"حضرت علیؓ نے دریافت کیا تم کیوں واپس آ گئے۔ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ایک خط پکڑا گیا ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا خط وغیرہ کچھ نہیں یہ تمہاری سازش ہے۔" (ص۲۰۰)

ظاہر ہے کہ خط سامنے آنے سے قبل حضرت علی رضؓ کو یہ گمان کرنا ہی چاہیئے تھا کہ یہ لوگ بہانہ سازی کر رہے ہیں لیکن جب خط سامنے رکھ دیا گیا اور کافی گفتگو کے بعد حال کھلا کہ حضرت عثمانؓ کی طرف سے مروان نے یہ خط لکھا ہے اور سرکاری مہر لگا دی ہے اس کے بعد تو نہ حضرت علیؓ نے خط سے انکار کیا نہ کسی اور نے۔ خود میاں صاحب چند صفحات قبل صفحہ ۲۰۳ پر طبریؒ اور ابن اثیرؒ کے حوالوں سے یہ قصہ ذکر فرما چکے ہیں مگر واہ رے بوالفضولی۔ یہاں مروان کی وکالت میں اسے بھی جھٹلائے دے رہے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ جو مروان آج ایک جعلی خط مع سرکاری مہر کے تیار کر چکا ہے وہ اس سے قبل بھی اپنے ذاتی اور خاندانی مفادات کی خاطر اندر اندر بہت کچھ کرتا رہا ہوگا۔ اسی لیئے مؤرخین اس کی ذات کو فتنہ وشورش کے لیئے ایک قوی عامل مانتے چلے آئے ہیں اور اسی لیئے شاہ عبد العزیزؒ جیسے بزرگ اس سے بیزاری کو اہلِ سنت پر واجب قرار دیتے ہیں۔

مروان حضرت علیؓ سے بھی فائق

آگے میاں صاحب نے یہ شگوفہ چھوڑا ہے کہ اگر حضرت عثمانؓ کی تقریر صحیح ہے اور اس کے بعد مروان کی اس سے مختلف تقریر پر حضرت علی رضؓ ناراض ہوئے۔

"تو اس کا حاصل یہ ہے کہ سیدنا حضرت علیؓ راضی ہو گئے تھے کہ سیدنا حضرت عثمان رضؓ اپنے نظریات قربان کر دیں اور جامِ شہادت کے مقابلہ میں نظریات کی قربانی منظور کر لیں۔ مگر حضرت مروان کا قدم استقامت نہیں ڈگمگایا۔" (ص۲۱۵)

پھر چند سطور آگے ناظرین سے فیصلہ چاہا جاتا ہے کہ اگر:۔

"یہ ڈرامائی روایت تسلیم کی جاتی ہے تو مستحق مبارکباد کون ہوتا ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ یا حضرت مروان رضی اللہ عنہ۔" (ص۲۱۵)

اللہ اکبر۔ اب مروان "رضی اللہ عنہ" بھی ہو گئے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شاہ عبد العزیزؒ، شاہ ولی اللہؒ، حافظ ذہبیؒ، حافظ ابنِ حجرؒ

ابن عبدالبرؒ، ابن اثیرؒ، ابن خلدون اور نہ جانے کتنے اور ایسے ہی بزرگ جہنمی ہوگئے، کیونکہ جس سے اللہ راضی ہو اسے بُرا سمجھنے اور اس سے بیزاری کا درس دینے والوں کا ٹھکانا بھلا جنت کیسے ہوسکتا ہے۔ کیا جرأت ہے کہ اپنی کتاب کے آغاز میں اگر حضرت علی رضؓ کی منقبت پر آئے تو وہ سماں باندھا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ بھی ماند نظر آنے لگے اور یہاں اختتام پر مروان کے وکیل بنے تو انھیں حضرت علی رضؓ کو ایک دو ٹکے کے خادم کے مقابلہ میں دین کے تقاضوں سے بے بہرہ قرار دے دیا۔

شاباش ہے اے چودھویں صدی کے شیخ الحدیث، آپ کی شانِ بے ہمتا پر!

قارئین کرام اور علمائے حق طبریؒ یا ابن خلدونؒ یا ابن اثیرؒ میں حضرت عثمان رضؓ کی اس تقریر کو بغور پڑھیں جس کے بارے میں میاں صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ اس میں حضرت عثمانؓ نے جامِ شہادت کے مقابلہ میں اپنے نظریات کی قربانی منظور کرلی ہے۔ خود میاں صاحب نے اس کا خاص خاص حصہ صنا۲ پر نقل کیا ہے۔ اس میں ہرگز انھوں نے یہ نہیں کہا کہ میں خلافت سے دستبرداری دیتا ہوں۔

حضرت عثمانؓ کے "نظریات" کا نام لینا ویسے بھی مغالطہ انگیزی ہے۔ ان کے کچھ بھی نظریات نہیں تھے۔ ایک صاف و سادہ خیال تھا کہ میں خلافت سے دستبردار نہیں ہونگا اور اس خیال کی بنیاد حدیثِ رسولؐ میں تھی۔ وہ رسولؐ کے سچے پیرو اور دین کے مخلص خادم تھے اس لیے حدیثِ رسولؐ پر جان دیدینا انھوں نے طے کرلیا تھا۔ اسے آپ نظریہ کہیں تو یہ لفظ کا غلط استعمال ہوگا چہ جائیکہ بصیغہ جمع نظریات۔

ہم لفظی بحث کو چھوڑتے ہوئے اصل بات پر زور دیتے ہیں کہ حضرت عثمان رضؓ کی مذکورہ تقریر میں جو انکسار و عجز اور تواضع کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس کا یہ مطلب نکالنا کہ آپ خلافت چھوڑنے پر آمادہ ہوگئے ہیں افتراء اور اتہام کے سوا کچھ نہیں۔ ان کا منشا صرف یہ ہے کہ میں ضدی نہیں منکسر المزاج ہوں۔ مجھے اپنی غلطیوں پر اصرار نہیں میں ان پر نادم ہوں اور رضا سے توبہ کرتا ہوں۔

"آپ صاحبان آئیں مجھے مشورہ دیں میں عمل کروں گا۔ اگر میرا داہنا ہاتھ عمل نہیں کرے گا تو میرا بایاں ہاتھ عمل کرے گا اور مشورے کی پیروی کرے گا۔"

یہ تقریر کے آخری فقرے ہیں جنھیں خود میاں صاحب نے صنا۲۱ پر نقل کیا ہے۔ کوئی بتائے کہ ان فقروں پر تقریر ختم کرنے والا کیا یہ کہہ رہا ہے کہ میں خلافت سے دستبردار ہونے کو تیار ہوں یا یہ کہہ رہا ہے کہ دستبرداری ہرگز نہیں دوں گا، البتہ آپ لوگ مجھے مشورے دیتے رہیں میں ان پر عمل کروں گا۔ میاں صاحب کی عقل کھوپڑی سے اوپر آگئی ہے اس لیے انھیں کچھ ہوش نہیں کہ کیا زبان چلائے جارہے ہیں۔ جس عثمان رضؓ نے حدیثِ رسولؐ کی پیروی میں شجاعت و استقامت کا وہ حیرتناک مجسمہ بن کر دکھا دیا جس کی قامت بلند سے ہمالیہ بھی شرما گئے۔ جس عثمان رضؓ نے کبرسنی کے ضعف میں رستم و سہراب کی شجاعت کو شرمندہ کردیا۔

ہاں ہم شاعری نہیں کررہے ہیں، ایک اٹل تاریخی حقیقت بیان کررہے ہیں۔ تلوار اور توپ سے کُشتے کے پُشتے لگا دینا اتنی مردانگی نہیں جتنی مردانگی اور استقامت یہ تھی کہ فوج اور قوت رکھتے ہوئے بھی عثمانؓ صرف اس لیے دشمنوں کو ہیس ڈالنے کی اجازت نہیں دیتے کہ اس سے امت میں جنگ و جدل کا دروازہ کُھل جائے گا۔ ایک اَسّی سالہ بوڑھا سفاک قاتلوں کے نرغے میں ہے جن کے چہروں سے خون کی پیاس جھلک رہی ہے۔ مگر یہ بوڑھا کہتا ہے کہ میں نہ تو حدیثِ رسولؐ کا دامن چھوڑوں گا، نہ اپنے مسلمان دشمنوں کا گلا کاٹوں گا۔ حامی و انصار کیا کیا اصرار نہیں کرتے کہ ہمیں اجازت دیجیے۔ ان اشرار کو کاٹ کر رکھدیں۔ مگر جانباز بوڑھا جواب دیتا ہے۔ نہیں نہیں نہیں وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مجھے ہر ذلت منظور۔ غلاموں کی طرح احکام کی تعمیل گوارا، مگر وہ قمیص نہیں اتاروں گا جس کے بارے میں اللہ کے رسولؐ نے فرمایا تھا کہ اے عثمان! اللہ تمھیں ایک قمیص پہنائے گا اسے اتارنا مت۔"

کورچشمی اور بلید الذہنی کی حد ہے اگر کوئی گستاخ اس بے مثال استقامت کی داد اس طرح دے کہ عثمان رضؓ نے شہادت کے مقابلہ میں اپنے نظریات کی قربانی منظور کرلی تھی۔

اور دوسری گستاخی یہ ہے کہ اسی غلط مفروضے کی بنیاد پر حضرت علی رضؓ جیسے سرفروش پر یہ اتہام جڑ دیا جائے کہ وہ بھی اس

قربانی پہ راضی ہو گئے تھے۔

اور تیسری سفاکانہ جرأت یہ کہ حکم کے بیٹے مروان کی مونچھیں حضرت علیؓ کی ڈاڑھی سے گھنی دکھلائی جائیں۔ یعنی مروان اتنا اونچا ہو گیا کہ علیؓ و عثمانؓ دونوں کو غلط روی سے بچا رہا ہے! — اے مالک الملک! تجھی سے فریاد ہے۔

حق یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ تقریر ان کے مزاج و سیرت کا بہترین آئینہ ہے۔ اس سے بڑی قطعیت کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ آپؓ ایک منکسر المزاج اور عجز پسند آدمی تھے۔ نخوت، خود پسندی اکڑ اور ضد کا آپ میں شائبہ بھی نہ تھا۔ اقتدار اور جاہ و حشم کی محبت سے آپ کا نفس بے تعلق تھا اور خلافت سے دستبرداری نہ دینے کا عزم صرف اور صرف اُس حدیثِ رسولؐ کی خاطر تھا جس کا مطلب آپ یہ سمجھتے تھے کہ مجھے قمیصِ خلافت کو ہر حال میں پہنے رہنا چاہیئے۔ کوئی جاہ پسند آدمی وہ باتیں نہیں کہہ سکتا جو اس تقریر میں کہی گئی ہیں اور یہ تقریر تصنع یا سخن سازی یا سیاسی حکمتِ عمل پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے باطن اور طرزِ فکر اور ذہن و قلب کی سچی تصویر ہے۔

اس تقریر نے پہلے آمادۂ شر گروہ کے جذباتی اشتعال کو بڑی حد تک سرد کر دیا تھا اور فضا ایسی بن گئی تھی کہ معاملات سلجھتے چلے جائیں لیکن مروان کی اکڑفوں اور بے تدبیری اور بے موقعہ جوش اور تند کلامی نے سارا کھیل بگاڑ دیا۔

مولانا اکبر شاہ کے الفاظ

مروان سے متعلق ایک عبارت مولانا اکبر شاہ نجیب آبادیؒ کی تاریخِ اسلام سے ہم حصہ اول کے ص۱۰۰ و ص۱۰۱ پر نقل کر آئے ہیں۔ یہاں پھر چند فقرے ملاحظہ ہوں۔

جلد اول کے ص۴۵۲ پر وہ عنوان دیتے ہیں "مروان بن حکم کی شرارتیں" اس کے تحت وہ مروان کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"میر منشی بن کر مروان نے خلیفہؓ کے مزاج میں اور بھی زیادہ دخل پالیا اور اپنی چالاکیوں سے صحابۂ کرامؓ کے خلاف بعض اوقات درِ خلافت سے احکام صادر کرا دینے میں کامیاب ہونے لگا۔ یہی وجہ تھی کہ باشندگانِ مدینہ مروان بن حکم سے ناراض تھے اور ان ایامِ محاصرہ اور چہل روزہ بدامنی کے دَوران میں اہلِ مدینہ نے باغیوں اور بلوائیوں کے ساتھ مل کر کئی دفعہ مروان کے مطالبہ کی آواز بلند کرائی اور اگر حضرت عثمانؓ مروان کو بلوائیوں کے سپرد کر دیتے تو یقیناً یہ فتنہ کبھی فرو ہو جاتا۔ کیونکہ کم از کم مدینہ میں تو کوئی شخص حضرت عثمانؓ کا مخالف باقی نہ رہتا۔ مدینہ کے ہر شخص کو اگر ملال تھا تو مروان سے تھا۔"

حدیثِ ترمذیؒ

صحاح ستّہ میں ترمذیؒ کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ اس کی جلد ثانی ص۴۵ باب ماجاء فی الخلفاء میں پہلی ہی حدیث یہ ہے کہ:۔

قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یکون من بعدی اثنا عشر امیرًا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے بعد بارہ امیر ہوں گے

یہاں اس حدیث کے معانی و مطالب پر گفتگو کا محل نہیں۔ ہم صرف وہ حاشیہ دکھلانا چاہتے ہیں جو بخاری کے محشی مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحؒ نے اس پر دیا ہے:۔

اشارۃٌ الی من بعد الصحابۃ من خلفاء بنو امیۃ ولیس علی المدح بل استقامۃ السلطنۃ وھم یزید بن معاویۃ وابنہ معاویۃ ولا یدخل ابن الزبیر لانہ من الصحابۃ ولا مروان بن الحکم لکونہ بویع بعد بیعۃ ابن الزبیر فکان غاصبًا

اس حدیث میں اشارہ ہے ان خلفائے بنو امیّہ کی طرف جو صحابہؓ کے بعد ہوں گے۔ اور یہ حضورؐ نے بطورِ مدح نہیں فرمایا بلکہ آپؐ کا مقصود یہ ہے کہ ان خلفاء کے دَور میں حکومت مستحکم رہے گی۔ اور وہ ایک تو یزید بن معاویہ ہے۔ دوسرا معاویہ بن یزید اور ابن زبیرؓ اس فہرست میں داخل نہیں ہیں کیونکہ وہ تو صحابیؓ تھے اور نہ حکم کا بیٹا مروان داخل ہے کیونکہ اس کی بیعتِ خلافت تو اس وقت ہوئی جب کہ ابن زبیرؓ کی بیعتِ خلافت ہو چکی تھی، لہٰذا اس کی حیثیت غاصب کی ہے نہ کہ خلیفہ کی۔

دیکھ لیا آپ نے۔ یہ مودودی نے نہیں ہمارے ہی یہاں کے ایک مستند عالمِ دین نے اطلاع دی ہے کہ مروان غاصب تھا۔ اس کی خلافت جائز خلافت نہیں تھی۔

ابن سعدؒ کا ریمارک

ابن سعد ائمہ فن کی نظروں میں کیسے ثقہ اور فاضل ہیں۔ یہ بھی منقح ہو چکا۔ وہ طبقات جلد پنجم صفحہ ۳۶ پر ارشاد فرماتے ہیں:۔

"جس بنا پر لوگ حضرت عثمان رضؓ سے خفا تھے وہ خاص طور پر یہی تھی کہ انھوں نے مروان کو اپنا مقرب بنا لیا تھا اور اس کے کہنے پر چلتے تھے۔ عام خیال یہ ہو گیا تھا کہ بہت سے ایسے کام جن کا حکم حضرت عثمانؓ نے نہیں دیا مروان نے خود کر ڈالے اور وہ سب حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہو گئے۔ اسی لئے لوگوں کو اس پر اعتراض تھا کہ انھوں نے مروان کو ایسے درجۂ قرب تک پہنچا دیا۔"

کتنی عجیب بات ہے کہ تاریخی شہادتوں کے اس ہجوم اور انبار کے باوجود ایسے مدعیانِ علم سینۂ گیتی پر پائے جا رہے ہیں جو ایک طرف مروان اور حَکَم کے عشق میں آپے سے باہر ہیں اور دوسری طرف مودودی پر آنکھیں نکال رہے ہیں کہ اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی توہین کر دی۔

حالانکہ یہ حضرات اپنے اُن مفروضات کی پوجا کر رہے ہیں جو انھوں نے جہل اور تعصب کے کارخانے میں ڈھالے ہیں اور بالکل برمحل طور پر ان سے وہی بات کہی جا سکتی ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بُت پرستوں سے کہی تھی کہ:۔

اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ۔	کیا تم انھیں پوجتے ہو جنھیں خود تراشتے ہو۔

سورۃ صافّات ۹۵

گنجائش نہ ہونے کی بنا پر جائزے کا کچھ حصّہ روک لیا گیا ہے۔ انشاء اللہ اگلے پرچے میں ملاحظہ فرمائیے۔

تجلّی کی ڈاک

غلط تأثر

سوال ۱ :- از- نورالحسن- مظفرپور-

جماعت اسلامی کا لٹریچر اور اراکین جماعت کی وضاحتوں سے یہ تأثر پیدا ہوتا ہے کہ غیر اسلامی حکومت (جس میں بھارت کی حکومت بھی ہے) کی ملازمت ایمانی تقاضوں کی ضد ہے معصیت ہے۔ ایک ملازم حکومت کے کسی بھی شعبے میں ہو، متدین ہو، متقی ہو، پرہیزگار ہو، رشوت اور دیگر رذائل سے مجتنب رہتے ہوئے دیانت سے اپنا کام انجام دیتا ہو پھر بھی اس ملازمت کے باعث وہ دائمی گناہ میں ملوّث ہے۔ کیا آپ جماعت کے اس نقطہ نظر سے متفق ہیں؟

جواب ۱ :-

آپ کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ ایسی بات جماعتِ اسلامی کے لٹریچر میں کہیں موجود نہیں ہے۔ اپنے تأثرات کو بلا تحقیق کسی فرد یا جماعت کی طرف منسوب کر دینا بہت غیر ذمّہ داری کی بات ہے۔ اہل ایمان کو اس سے پرہیز کرنا چاہئے۔

شرعی نقطۂ نظر یہ ہے ـــــ اور جماعتِ اسلامی بھی اسی کی قائل ہے کہ جن کاروباری اداروں یا سرکاری محکموں کی بنیاد ہی اُن امور پر ہے جنھیں شریعت نے شدت کے ساتھ حرام قرار دیا ہے ان کی ملازمت مسلمان کیلئے گناہ ہے۔ مثلاً بینک کہ ان کی بنیاد ہی سودی لین دین پر ہے یا مثلاً شراب کی خرید و فروخت کے ادارے۔

رہا غیر اسلامی حکومت کے باقی محکموں اور اداروں کا حکم تو ان کے بارے میں جماعتِ اسلامی نے یا شریعتِ اسلامیہ نے کہیں یہ نہیں کہا کہ ان کی ملازمت بھی گناہ ہے۔

تہمت تراشیاں

سوال ۲ :- از- شکیل احمد- مدراس-

یہاں تبلیغی جماعت کے ایک دو سرگرم کارکن الزام لگا رہے ہیں کہ مولانا مودودی نے "پردہ" جیسی ضخیم کتاب لکھ کر پردے کی اہمیت بیان کی ہے مگر ان کا حال یہ ہے کہ ان کی بیٹیاں خود پردے کی پابند نہیں ہیں۔ اور کالج میں پڑھتی ہیں۔ دوسروں کے لئے تو وہ نصیحت آمیز کتابیں لکھتے ہیں مگر خود اس پر عمل نہیں کرتے وغیرہ۔

اس طرح مبالغہ آمیز پروپگنڈے کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا مولانا مودودی صاحب کی بیٹیاں بھی ہیں یا نہیں۔ جہاں تک میرا علم ہے ان کے صرف لڑکے ہیں لڑکی کوئی نہیں ہے۔ براہ کرم اس بارے میں مکمل جواب دے کر ممنون فرمائیں۔

جواب ۲ :-

ہم سے پوچھنے کے بجائے آپ کو خود اِن الزام لگانے والوں سے پوچھنا چاہئیے تھا کہ جناب کا ذریعہ معلومات کیا ہے؟ ـــ ہم اس طرح کے بیانات پر گفتگو کرنا وقت اور قوت کی بربادی تصور کرتے ہیں۔

آئندہ اگر ان بزرگوں سے ملاقات ہو تو ان کے ذرائع معلومات کی تحقیق ضرور فرمائیں۔ انشاء اللہ آپ پر منکشف ہو جائے گا کہ سوائے جھوٹ اور افتراء کے انکی یاوہ گوئی میں کوئی جان نہیں۔ بڑے خوش قسمت ہیں مولانا مودودی کہ بیشمار لوگ روزانہ ہی ان پر تہمت تراشی کر کے اپنے اعمالِ خیر کا بیشتر حصہ اُن کی طرف منتقل کرتے رہتے ہیں۔

تبلیغی جماعت کی جلوہ طرازیاں

سوال[۳]: — از۔ عبدالرشید۔ فیض پور۔

یہاں تبلیغی جماعتیں اکثر آتی رہتی ہیں۔ اُن کے اجتماع میں مقامی طور بیٹھ جاتا ہوں اور بیانات سُنتا ہوں، مگر کچھ باتیں ایسی سننے میں آئی ہیں جسے آپ کی خدمت میں پیش کر کے سمجھنا چاہتا ہوں تبلیغی جماعت کے امیر صاحب جو بھوپال سے جماعت لیکر آئے تھے۔ انھوں نے دورانِ تقریر میں کہا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہمارے اعمال (امت کے اعمال) کی خبریں قبر مبارک میں سُن کر آپ کے جسمِ اطہر پر آبلے پڑ گئے ہیں۔ تقریر کے بعد اُن سے معلوم کیا گیا تو جواب ملا کہ حضور بزرگوں کے خواب میں اسی طرح آئے ہیں۔ (اس کے بعد مکتوب نگار نے دو صفحے پر متعدد واہی روایتیں بیان کی ہیں جنھیں نقل کرنا ہم کاغذ کی بربادی سمجھتے ہیں)

جواب[۳]: —

اگر خود ہمیں یہ تجربہ نہ ہوتا کہ تبلیغی جماعت کے صالحین اپنے مواعظ و خطبات میں کس قسم کے مضامین ارشاد فرماتے ہیں تو یقین ہی نہ کرتے کہ یہ خط صداقت پر مبنی ہے۔ لیکن چونکہ دیوبند میں بھی تبلیغی جماعتوں کا ورود ہوتا رہتا ہے اور بعض مساجد میں ان کے فرمودات سُننے کی سعادت ہمیں بھی نصیب ہوئی ہے اس لئے بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ واقعی وہ گہر افشانیاں کی گئی ہوں جن کا خط میں ذکر ہے۔

بہرحال ایک ضرب المثل ہے کہ "خانۂ خالی را دیو می گیرد" جب کسی مکان میں آدمی نہیں بسیں گے تو وہاں جنات آبسیں گے۔ امت کی اصلاح، تعمیر اور تنظیم کا فریضہ ان اہلِ علم پر عائد ہوتا تھا جو علوم دینیہ کے حامل ہونے کی بنا پر وارثین انبیاء کہلاتے ہیں مگر انھوں نے اس سے غفلت برتی تو اب یہ میدان خالی کیسے پڑا رہتا۔ اس میں تبلیغی جماعت والے اترے اور پورے خلوص اور نیک نیتی کے ساتھ اُترے۔

یہ خلوص ہی ہے کہ یہ لوگ گشت اور چلّوں کے عنوانوں سے مارے مارے پھرتے ہیں۔ تکلیفیں اٹھاتے ہیں۔ وقت اور جان کھپاتے ہیں۔ لیکن کھلی بات ہے کہ یہ چیزیں علم و تفقہ کا بدل نہیں ہو سکتیں۔ ان میں اکثریت جہلاء کی ہے اور ہونی بھی چاہئے۔ جب عام برادرانِ اسلام علم دین سے کورے ہیں اور یہی بساطِ تبلیغ کے مُہرے بنتے ہیں تو ان سے علم و تفقہ کی اُمید کیسے کی جاسکتی ہے۔ یہ جو کچھ کہیں گے آپ کو سُننا ہوگا۔ یہ دراصل عذابِ الٰہی کی ایک قسم ہے کہ علماء کے منبر پر جہلاء اور عقلاء کی مسند پر سفہاء تشریف فرما ہوں اور علم و تفقہ کی مٹی ایسی پلید ہو کہ فرشتے روئیں اور تقدیر ہنسے۔

اس تمہید کے بعد جواب عرض ہے کہ جتنی روایتیں آپ نے نقل کیں وہ سب بے علمی کے شجرِ نامسعود کا پھل ہیں۔ ان پر علمی رُخ سے گفتگو کرنا بھی مذاقِ سلیم کی توہین ہے۔ اگر عام مسلمان سادہ لوح اور بے علم نہ ہوں تو یہ بات سمجھنا کچھ دشوار نہیں ہے کہ کوئلے کی کان سے مکھن اور پٹرول کے چشمے سے دودھ نہیں نکل سکتا۔ علم اور جہل ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اگر ایک جاہل آدمی آپ کو علم سکھلانے کی کوشش کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ سوائے مغالطوں اور خوش فہمیوں کے آپ کو کچھ نہ دے سکے گا۔

عرصہ ہوا کم عقل زاہدوں اور صوفیوں نے یہ مشغلہ اختیار کیا تھا کہ لوگوں کو عبادت و ریاضت کا شوق دلانے کے لئے حدیثیں گھڑتے تھے اور سمجھتے تھے کہ چونکہ ہماری نیت اور مقصد نیک ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اس احمقانہ "نیکی" کے نتیجے میں بے شمار جھوٹی روایتیں چاروں طرف پھیل گئیں اور علم و خرد کے حامل اربابِ دین کو اس فتنے کی بیخ کنی کے لئے فنِ روایت ایجاد کرنا پڑا۔ معلوم ہوتا ہے جماعتِ تبلیغی والوں میں بھی یہی فتنہ سر اُبھار رہا ہے اور اس کے خوش فہم صالحین کارِ خیر سمجھ کر روایتیں گھڑ رہے ہیں۔ آپ ہی کی

طرح بعض اور خطوط بھی وقتاً فوقتاً ہمیں ایسے ملتے رہے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کہانیاں بنانے، حدیثیں تراشنے اور افسانے سنانے کا کام اچھے خاصے عروج پر ہے۔ اب ہم کس کس کا جواب دیں اور جواب بھی دیں تو کیا دیں۔

خلاصۂ گذارش یہ ہے کہ جسے علم صحیح حاصل کرنا ہو وہ معروف و مستند علماء کی تقریر و تحریر سے حاصل کرے اور جسے صحیح و غلط کی پروا نہ ہو وہ جو چاہے کرتا پھرے۔ ہم بس اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ تبلیغی جماعت کے اکثر واعظین زیادہ تر ایسی روایتیں بیان کرتے ہیں جن کی قیمت علم و تحقیق کے بازار میں کچھ نہیں۔

تبلیغی بقراط

سوال:— از۔ عبدالرشید۔ فیض پور۔

ہمارے یہاں تبلیغی حلقوں میں یہ بھی پروپیگنڈا کیا جاتا ہے کہ مولانا مودودی سند یافتہ عالم نہیں ہیں اور ان کی تفہیم القرآن تفسیر بالرائے ہے اور اس کا پڑھنا مناسب نہیں اس پر بھی آپ روشنی ڈالیں تو بہتر ہوگا۔

جواب:—

عجیب لطیفہ ہے۔ دیوبند میں جب تبلیغی جماعت کے بعض افراد سے ہماری گفتگو ہوتی ہے تو وہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ان کے حلقوں میں جماعت اسلامی یا مولانا مودودی کے خلاف کچھ کہا جاتا ہے۔ لیکن خطوط سے برابر ہمیں اس قسم کی اطلاعیں ملتی رہتی ہیں۔

بہرحال پروپیگنڈوں کا جواب دینا ہمارے بس کی بات نہیں۔ ہم تو علمی گفتگو کے قائل ہیں۔ جماعت تبلیغی ہو، جمعیۃ علماء ہو، کوئی بھی جماعت یا ادارہ ہو اگر وہ سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنا چاہے تو ہم ہر وقت تیار ہیں مگر افترا پردازیوں، یاوہ گوئیوں، ہرزہ سرائیوں اور جہالتوں کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں۔

اگر کبھی کوئی "بقراطِ زمانہ" آپ کو یہ کہتے ہوئے مل جائیں کہ "تفہیم القرآن" تفسیر بالرائے ہے تو ان سے فقط اتنا پوچھ لیجئے کہ "تفسیر بالرائے" کسے کہتے ہیں اور جو تعریف وہ بتائیں اس کے لئے کسی معروف عالمِ دین کا حوالہ بھی دریافت کر لیجئے۔ انشاء اللہ آپ پر خود منکشف ہو جائے گا کہ اس قسم کے بقراط کتنا علم اور کتنی سمجھ رکھتے ہیں۔

ویسے بیچاری "تفہیم القرآن" ہی کو کیا کہئے۔ تبلیغی جماعت والوں کے یہاں تو ان کی چند مخصوص کتب کے سوا کسی بھی کتاب کا مطالعہ "حلال" ہے ہی نہیں۔ یہ اگر تفہیم القرآن کے بارے میں کوئی اظہارِ خیال کرتے ہیں تو ان کی حیثیت بس طوطے کی سی ہے جس نے رٹا رٹایا سبق دہرا دیا۔ انھیں کیا خبر کہ تفہیم القرآن میں کیا ہے اور تفسیر بالرائے کس چڑیا کا نام ہے۔

قومی بینک اور بیمہ کمپنیاں

سوال:— از۔ امیر حلقہ جماعت اسلامی۔ کشمیر۔

بینکوں اور بیمہ کمپنیوں کے قومیائے جانے کے بعد مندرجہ ذیل سوالات ذہن میں ابھر کر سامنے آتے ہیں جن کا شافی جواب علماء کرام سے مطلوب ہے۔

(۱) بینکوں کے پرائیویٹ سیکٹر میں ہونے کی صورت میں روپیہ رکھنے والے کو جو منافع بینکوں کی طرف سے دیا جاتا تھا وہ سود کی تعریف میں اس لئے آتا تھا کہ روپیہ رکھنے والا صرف نفع میں شریک ہوتا تھا اور بینکوں کا نقصان اس پر کسی بھی صورت میں اثر انداز نہیں ہوتا تھا۔ قومیائے جانے کے بعد اب پوری قوم بینکوں کے نفع و نقصان میں شریک ہے۔ کیا اس صورت میں بھی بینکوں سے حاصل کیا ہوا منافع سود کی ہی تعریف میں آتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا پھر ایک مسلمان ان بینکوں میں روپیہ جمع کر کے ان کا منافع لے سکتا ہے؟

(۲) بیمہ کمپنیوں کے قومیائے جانے کے بعد مال و جان کا بیمہ کرانا کیا شرعی نقطۂ نگاہ سے جواز حاصل کر چکا ہے یا نہیں؟

جوابِ ۶ :-

(۱) معلوم ہوتا ہے ایک خیال روا روی میں آپ کے دماغ میں پیدا ہوا اور آپ نے بغیر فکر و غور کے اسے استفتاء کی شکل دے کر کاغذ پہ منتقل کر دیا۔ ورنہ غور و فکر فرما لیتے تو اس خیال کی بے حقیقتی آپ پر خود واضح ہو جاتی۔

بنکوں سے جو سود ملتا ہے اس کی حلّت و حرمت کا ادنیٰ سا تعلق بھی اس بات سے نہیں کہ بنک کس کی ملکیت ہے اور کس کے انتظام میں چل رہا ہے۔ وہ کسی مومن کی ملکیت ہو یا کافر کی شخصی ملکیت ہو یا قومی۔ ہر حال میں دیکھا صرف یہ جائے گا کہ وہاں سے جو متعیّن نفع روپیہ جمع کرنے والوں کو ملتا ہے وہ شرعاً سود ہے یا نہیں اگر ہے تو اس پر سود ہی کا حکم لگے گا خواہ ملکیت اور انتظام میں کیسا ہی تغیر و تبدّل آجائے۔

اس کی مثال ایسی سمجھئے جیسے ایک کارنوال (جوے خانے) میں ہار جیت کے جو کھیل ہوتے ہیں وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے "قمار" ہیں۔ ان کے "قمار" ہونے کا اس سے کوئی تعلق نہیں کہ کارنوال کا مالک اور منتظم کون ہے۔ لاٹریاں تو آج کل خیر سے حکومتیں ہی چلا رہی ہیں۔ یہ بھی یقیناً "قمار" ہیں۔ اگر ان کا مالک کوئی فردِ واحد ہوتا یا کسی پرائیویٹ ادارے کے انتظام میں یہ چل رہی ہوتیں تب بھی یہ ٹھیک اسی طرح "قمار" ہوتیں جس طرح بحالتِ موجودہ قمار ہیں۔

آپ کا ذہن نہ جانے کیوں اپنا کام نہ کر سکا ورنہ یہ تو بالکل واضح بات ہے کہ بینکوں سے جس طرح پہلے ایک مقررِ شرح سے مقررہ مدت پہ سود ملتا تھا اسی طرح آج بھی ملتا ہے۔ روپیہ جمع کرنے والا نہ پہلے نفع اور نقصان میں شریک تھا نہ آج شریک ہے۔ جس نے مثلاً سیونگ اکاؤنٹ یا فکس ڈیپازٹ میں روپیہ جمع کیا ہے اس کیلئے سالانہ نفع کی ایک شرح پہلے بھی متعین تھی اور آج بھی متعین ہے۔ بنک نے اس کے روپے کو کب کس کام میں لگایا یا نہیں لگایا اسے اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر اس کا روپیہ کسی کام میں لگایا گیا اور بنک کو اس میں نقصان رہا تب بھی اسے متعینہ نفع متعینہ مدّت میں لازماً ملے گا۔ اور اگر بنک نے اس سے بہت بڑا فائدہ کمایا تب بھی اس کے متعینہ نفع میں کوئی اضافہ نہ ہوگا۔

اسی کا نام ہے سود۔ تعجب ہے آپ اس صاف و سادہ صورتِ حال کو نظر انداز کر کے غیر متعلقہ اصطلاحوں کے چکّر میں کہاں جا پھنسے۔

(۲) زندگی کا بیمہ ہر حال میں جوا ہے۔ خواہ بیمہ کمپنی قومی ہو یا غیر قومی۔ مال کے بیمے کا مسئلہ اس سے کچھ مختلف ہے اس میں جو تفصیلات پہلے تھیں وہی آج بھی ہیں۔ "قومیانے" کے عمل نے نفسِ مسئلہ پر کوئی اثر نہیں ڈالا ہے۔

باندیاں

سوال ۷ :- از۔ حافظ دانیا۔ کھولوڈ۔

عرض یہ ہے کہ باندیوں کا رواج کن کن ملکوں میں ہے اور ہمارے ملک میں اگر باندی بنانا ہو تو اس کی کیا صورتیں ہو سکتی ہیں؟

جوابِ ۷ :-

"باندیاں" وہ عورتیں کہلاتی ہیں جو جہاد کے نتیجے میں ہاتھ آئیں۔

ان کا اسلامی فقہ میں ایک منضبط اور مفصل قانون ہے۔ اس قانون کا منشاء اور مفاد یہ ہے کہ جہاد میں دشمن کی جو عورتیں قبضے میں آئیں ان کے ساتھ وہ آزاد جنسی تعلقات قائم نہ کئے جا سکیں جو دوسری تمام قومیں اپنی جنگوں میں کرتی ہیں ایسی جنسی انارکی اور عیاشی کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ جہاد میں ہاتھ آئی ہوئی عورتیں طے شدہ قوانین کے تحت مجاہدین میں بانٹی جاتی ہیں اور ان کے بہت سے حقوق اسلام نے متعین کئے ہیں۔

آج کل کہاں کہاں باندیوں کا رواج ہے یہ ہمیں نہیں معلوم۔ البتہ یہ ضرور معلوم ہے کہ مدّت دراز سے کہیں "جہاد" نہیں ہوا لہٰذا آج جہاں کہیں بھی باندیوں کا رواج ہوگا

ناجائز ہی ہوگا۔ رنج کی بات ہے کہ بعض عرب ممالک میں اسلام کے محتاط ترین اور ہنگامی قوانین سے ناجائز فائدہ اٹھاکر صنفِ نازک کی تجارت کا سلسلہ آج بھی سننے میں آتا ہے۔ خدا کرے خبر غلط ہو۔ بہرحال آج کی دنیا میں لونڈی غلام کے لئے کوئی وجہِ جواز موجود نہیں۔

آپ اپنے ملک میں باندیوں کے خواب دیکھ رہے ہیں ــــ استغفار پڑھیے۔

دھوکے کی شادی!

سوال: ــــ از۔ حافظ محمد ناصر کاظمی۔ دربھنگہ (بہار)

زید کی والدہ زید کے لئے لڑکی منتخب کرنے کے لئے گئیں۔ زید کی والدہ کو لڑکی دکھلائی گئی۔ دیکھنے کے بعد لڑکی پسند کرلی گئی۔ زید کی والدہ نے لڑکی کا نام دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ "عظمہ" ہے۔ چند دن بعد عظمہ کے نام سے نکاح ہوا۔ عرصہ ایک سال بعد رخصتی کرکے لڑکی لائی گئی۔ لڑکی کو دیکھ کر زید کی والدہ کہتی ہیں کہ میں نے اس لڑکی کو پسند نہیں کیا تھا، یہ لڑکی مجھے نہیں دکھلائی گئی بلکہ مجھے تو کوئی دوسری لڑکی دکھلاکر پسندیدگی حاصل کی گئی تھی۔

اب زید کہہ رہا ہے کہ میں نے تو اُس لڑکی کو قبول کیا ہے جو میری ماں نے پسند کی تھی۔ جبکہ اُس لڑکی کا نام بھی عظمہ بتلایا گیا تھا میں اس لڑکی کے ساتھ زندگی بسر نہیں کرسکتا کیونکہ یہ قبول صورت بالکل نہیں۔

جس لڑکی کو زید کی ماں نے دیکھ کر پسند کیا تھا وہ موجودہ دُلہن کی پھوپی زاد بہن ہے اور ہنوز کنواری ہے۔ اب آپ سے دریافت کرنا یہ ہے کہ حالات متذکرہ بالا میں شریعت کا کیا حکم ہے۔ نکاح کس لڑکی سے ہوا۔ آیا اس لڑکی سے جسے دکھلاکر پسند کرایا گیا تھا یا اُس لڑکی سے جس کو غائب رکھا گیا۔ دھوکا دیکر نکاح کئے جانے کا کیا حکم ہے؟

جواب: ــــ

مسئلہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک دنیاوی ایک اُخروی۔ اخروی کا معاملہ تو صاف ہے کہ جن جن افراد نے دھوکہ بازی میں حصّہ لیا ہے ان سب سے آخرت میں بازپرس ہوگی اور اللہ تعالیٰ ان کے جرم کی مناسبت سے انھیں سزائیں دے گا۔

لیکن دنیاوی لحاظ سے یہ مسئلہ عدالت کے بغیر نہیں سُلجھے گا۔ حکومت اگر اسلامی ہوتی تب بھی وہ اس قضیے کو عدالت ہی کے ذریعے طے کرتی کیونکہ فریقین کے بیان اور شہادتیں لئے بغیر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کون کتنا سچ بول رہا ہے اور کتنا جھوٹ۔

نکاح کے وقت لڑکی کے باپ کا نام بھی بتایا جاتا ہے ــــ فلاں بنت فلاں۔ اگر نام اسی "عظمہ" کے باپ کا لیا گیا جو بہو بن کر آئی ہے تو بہرحال نکاح اسی سے ہوا۔ اب دیکھنا یہ پڑے گا کہ آگے کو معاملہ کس طرح چلا۔ ایک تو صورت یہ ہے کہ عظمہ رخصت ہوکر زید کے گھر آئی اور زید نے اس کے ساتھ رات گذاری۔ پھر اگلے روز زید کی ماں نے یہ اعلان واحتجاج کیا کہ لڑکی وہ نہیں ہے جو اس نے پسند کی تھی۔ تو اس اعلان واحتجاج کی کوئی قیمت نہیں کیونکہ زید شب اول گذار چکا ہے جو دلیل ہے اس بات کی کہ اس نے عظمہ کو بطور بیوی قبول کرلیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عظمہ کو دیکھتے ہی زید کی ماں نے شور مچادیا کہ بہو غلط آئی اور زن وشوہر میں شب گذاری کی نوبت نہیں آئی تو بیشک اِس شور کی ایک قیمت ہے۔ سنجیدہ اور فہیم رشتہ داروں کو چاہیئے کہ بیچ میں پڑکر معاملات کو اس طرح طے کرائیں کہ دونوں خاندانوں کی عزت بنی رہے اور لڑکی غریب بھی برباد نہ ہو۔

لیکن اگر معاملات اس طرح طے نہیں کئے جاتے اور عظمہ [illegible] کا توں اس کے گھر لوٹا دیا جاتا ہے تو اسے حق ہوگا کہ عدالت کا دروازہ کھٹکھٹائے اور اپنے حقوقِ زوجیت طلب کرے۔ کسی لڑکی کو اگر خلوتِ صحیحہ کے بغیر ہی طلاق دیدی جائے تو اس کا بھی آدھا مہر واجب ہوجاتا ہے۔ زید کو عدالت میں ثابت کرنا ہوگا کہ اسے دھوکا دیا

گیا۔ اگر اس نے ثابت کر دیا تب شاید عدالت قصہ رفع دفع کرا دے لیکن اگر ثابت نہ کر سکا تو عدالت حقوقِ زوجیت ادا کرنے پر زور دے گی۔

یہ بہرحال طے ہے کہ نکاح اُس لڑکی سے نہیں ہوا جو پسند کرائی گئی تھی کیونکہ صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نکاح کے وقت اُسی عظمہ کے باپ کا نام لیا گیا جو دلھن بنکر آ گئی ہے لہٰذا دوسری عظمہ سے نکاح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

ہمارا تو مشورہ یہ ہے کہ جب نکاح ہو ہی گیا ہے تو صبر و شکر کے ساتھ اسی عظمہ کو سینے سے لگا کر رکھا جائے جو دلھن بن کر آ گئی ہے۔ حسنِ صورت ہی سب کچھ نہیں کیا عجب ہے کہ حسنِ سیرت میں یہ دوسری عظمہ سے بڑھ کر ہو" اور زید کا گھر واقعی گھر بن جائے۔ نیز صبر و شکر کا صلہ آخرت میں بھی بہت زیادہ ہے۔

حلال و حرام

سوال ۹:- از۔ محمد نہال احمد۔ ضلع میدک۔

سور، شراب اور خون حرام کیا گیا ہے۔ سور اور خون و نیز دوسرے جانوروں کا فضلہ زراعت پیشہ حضرات کھاد کے لئے استعمال کرتے ہیں تو اس صورت میں غلے کی پیداوار جائز ہوتی ہے یا نہیں اگر پیداوار جائز ہو سکتی ہے تو کھاد کی غرض سے سور کو، گدھوں کو پالنا اور خون کی خرید و فروخت کرنے کا کیا حکم ہے۔ اگر کوئی شخص گڑ یا انگور (جس سے شراب اور گڑمبہ بنایا جاتا ہے) خریدتا ہے تو اس شخص کو فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اور ہلدی کو گوبر میں اُبالا جاتا اس کا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

جواب ۹:-

خنزیر (سور) اور شراب اور خون کی حرمت قرآن سے ثابت ہے اس لئے ان میں سے کسی شے کی تجارت جائز نہیں۔ لیکن کھاد کے طور پر جو غلاظت کھیت میں ڈالی گئی ہے، اگر اس میں خون یا سور کا فضلہ بھی ملا ہوا ہے تو اس کھیت کی پیداوار کو حرام نہیں کہیں گے۔

خنزیر پالنا ہر حال میں حرام ہے۔ خواہ مقصد کچھ بھی ہو۔

انگور اور گڑ بجائے خود حلال چیزیں ہیں لہٰذا ان کا بیچنا یکسر جائز۔ ان سے اگر کچھ لوگ شراب بناتے ہیں تو اس کا گناہ انھی کے سر ہے۔

ہلدی چونکہ کچی نہیں کھائی جاتی اس لئے اگر یہ سچ بھی ہو کہ کسی مرحلے میں اس کا واسطہ گوبر سے پڑتا ہے تو اس کی حلت میں فرق نہیں آتا۔ کیونکہ جن کھانوں میں یہ ملائی جاتی ہے وہ آگ پر پکتے ہیں اور پکنے کا عمل ان کی عارضی نجاست کو ختم کر دیتا ہے۔

زنا کا مسئلہ

سوال ۱۰:- از۔ عبد المجید خاں۔ کلکتہ۔

(۱) زنا گناہ کبیرہ ہے۔ لیکن اگر یہ کام مرد عورت دونوں راضی بہ خوشی انجام دیں تو اس کی نوعیت کیا ہو گی۔ کبھی کبھی یہ فعل دو مختلف مذاہب کے درمیان انجام پذیر ہوتا ہے۔ مثلاً مسلم مرد اور ہندو عورت تو یہ گناہ کس قسم کا ہو گا۔ اس گناہ کا مرتکب کس طرح اپنی معافی کروا سکتا ہے جب کہ وہ ایک بار یا کئی بار اس فعل کو انجام دے چکا ہو؟

(۲) ایسے مرد اور عورتوں کے بارے میں کیا حکم ہے، جو شادی کے باوجود چند عورتوں اور مردوں سے بھی خلا ملا کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ شادی کا لیبل لگ جانے پر بدنامی کا ڈر باقی نہیں رہتا یا امکانات بہت کم رہ جاتے ہیں اور اس آڑ میں وہ لوگ من مانی زنا کاری کیا کرتے ہیں۔

جواب ۱۰:-

(۱) اگر زنا مرد عورت کی باہمی رضامندی سے کیا گیا تو اس کی سزا اسلام میں ہر ایک کے لئے سو سو کوڑے ہیں، جبکہ وہ دونوں غیر شادی شدہ ہوں اور اگر شادی شدہ ہوں تو سنگسار کئے جائیں گے۔ دونوں میں سے ایک شادی شدہ

ہو اور ایک غیر شادی شدہ۔ تو شادی شدہ سنگسار ہوگا اور غیر شادی شدہ کے کوڑے لگیں گے۔

اس سے اندازہ فرمالیں کہ باہمی رضامندی زنا کی قباحت و نجاست میں کوئی کمی نہیں کرتی۔ ہاں اگر مرد نے جبر کیا ہے تو سزا کا مستوجب صرف مرد ہوگا۔ زنا کی سزا کے علاوہ اسے جبر کی سزا بھی دی جائے گی۔ عورت اس صورت میں بے قصور سمجھی جائے گی۔

عورت مسلمان ہو یا کافرہ۔ زنا کی قباحت میں اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ ہم چونکہ کسی اسلامی حکومت میں نہیں رہ رہے ہیں اس لئے دنیاوی قانون کی حد تک تو یقیناً بے بس ہیں۔ کسی مجرم کو سزا دینا حکومت کا کام ہے عوام کا نہیں لہٰذا ہمارے یہاں اگر کوئی زانی ہے تو ہم صرف یہ کر سکتے ہیں کہ اس سے قطع تعلق کر لیں اور کھلی بیزاری کا اظہار کریں۔ اس سے زیادہ کی ہمیں اجازت نہیں ہے۔

(۲) اس کا جواب بھی اُوپر کی سطور میں مجملاً آچکا۔ اسلامی شریعت میں شادی شدہ مرد و زن کا زنا کنواروں کے مقابلے میں زیادہ سخت چیز ہے کیونکہ ان کی مثال اُس شخص کی سی ہے جو پیٹ بھرنے کا سامان رکھتے ہوئے بھی دوسروں کا کھانا چُرا کر کھاتا ہے۔

جرمانہ حضرت ابوالحسن نوریؒ۔ حضرت جنیدؒ کے ہم عصر تھے ان کے متعلق عام چرچا ہو گیا کہ وہ بدعتی ہیں چنانچہ خلیفۂ وقت نے قاضی سے کہا کہ ان کے عقائد کا امتحان لے۔ قاضی نے پوچھا کہ اگر کسی شخص کے پاس بیس روپے ہوں تو وہ کتنی زکوٰۃ دے؟ کہا ساڑھے بیس روپے پوچھا وہ کیسے؟ کہا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی سنت یہی ہے، کہ گھر میں اللہ کے نام کے سوا کچھ نہ چھوڑا جائے۔ پوچھا کہ یہ ساڑھے بیس روپے کا مطلب نہیں سمجھا۔ فرمایا کہ یہ آٹھ آنے جرمانہ ہے۔ کہ بس بیس روپے جمع کئے۔ اس پر خلیفہ اور قاضی جھوم اٹھے

مسجد سے میخانے تک

عصر کے بعد میں گھر میں داخل ہوا تو امید یہ تھی کہ نیک بخت اہلیہ نئے لباس میں بنی ٹھنی ملے گی۔ مگر دیکھتا کیا ہوں کہ جوں کی توں گھریلو پوشاک پہنے آلو چھیلنے میں مشغول ہے۔ چہرہ دوسری سمت تھا۔ دبے قدموں قریب پہنچا تو معلوم ہوا کہ کچھ گنگنا بھی رہی ہے۔ کان کھڑے کیئے۔ گردن جھکائی۔ بڑے انہماک کے ساتھ وہ ڈاکٹر اقبال کا یہ شعر گنگنا رہی تھی۔

نہ کہیں جہاں میں اماں ملی، وہ اماں ملی تو کہاں ملی
مرے جرم ہائے سیاہ کو ترے عفوِ بندہ نواز میں

مجھے مزا بھی آیا اور کوفت بھی ہوئی۔ مزا تو اسلئے آیا کہ اس کی آواز بڑی شاندار ہے۔ ایک مرتبہ زنانہ مشاعرے میں اس کی غزل میں نے چھپ کر سنی تھی۔ ایسا لوٹ پوٹ ہوا تھا کہ اگر حسن اتفاق سے میں اس کا شوہر نہ ہوتا تو بلاشبہ عشق کا تیرِ نیم کش جگر میں ٹوٹ گیا ہوتا۔ شوہر ہونے کا یہ فائدہ ہوا کہ جگر محفوظ رہا اور معدہ بھی تباہ ہونے سے بچ گیا۔ اُس دن کے بعد سے ہزار بار اُس اللہ کی بندی سے فرمائش کر چکا ہوں کہ کبھی ناچیز کو بھی ایک آدھ غزل سے نوازا جائے۔ نہ سہی غزل دو چار شعر ہی سہی۔ مگر اس فرمائش پر ایسا برا منھ بناتی ہے جیسے میں نے گالی بک دی ہو۔ غالباً وہ اسے مضحکہ تصور کرتی ہے۔ میں نے بہت سمجھایا کہ اے بلبلِ گلستانِ خوبی! قسم لے لو کہ میں مضحکہ نہیں اُڑا رہا ہوں۔ تمھارے ترنم نے سچ مچ میرے دل کی دنیا میں ہلچل مچا دی ہے۔ ماشاء اللہ سبحان اللہ۔ کتنا اچھا پڑھا تھا اُس دن تم نے۔

وہ کہتی ہے اُتو [illegible] ہی اور کو بنانا۔ میں تمھاری باتوں میں آنے والی نہیں۔ میں نے تنگ آکر ایک دن دھمکی دی کہ کان کھول کر سن لو اگر تم نے کم سے کم ایک شعر ترنم سے نہ سنایا تو میں تبلیغی جماعت میں تین مہینے کے چلّے پر نکل جاؤنگا وہ کہنے لگی شوق سے نکل جاؤ۔ مگر خرچ دے کر جانا میں نے کہا خرچ دے کر نہیں لے کر جاؤں گا۔ تین مہینے تک آخر کھاؤں گا کہاں سے۔ تمھارے بُندے جو سنار کے یہاں مرمت کو گئے ہوئے ہیں انھیں فروخت کرنے کا ارادہ ہے

اس نے چونک کر میری طرف دیکھا۔ پھر مسکرائی میں نے چہرے پر بڑی سخت سنجیدگی طاری کر رکھی تھی مگر اسکی مسکراہٹ نے بنا بنایا کھیل بگاڑ دیا۔ میں بھی مسکرا پڑا۔ بس پھر وہ بے نیازانہ باورچی خانے میں چلی گئی اور میں دل ہی دل میں اپنی کمزوری پر تاؤ کھاتا رہ گیا۔

خلاصہ یہ کہ اس نے کبھی فرمائش پوری نہیں کی اسی لئے آج بے خبری میں اس کی گنگناہٹ سن کر دل پر عجب وجد کا سا عالم طاری ہونے لگا تھا۔ مگر ہاتھوں ہاتھ کوفت اس لئے ہوئی کہ وہ بہت مولویانہ شعر گنگنا رہی تھی بھلا صنفِ نازک کو ایسی مولویت سے کیا سروکار۔

کئی ثانیے گذر گئے۔ اس نے شعر بدلا:-

کبھی قبلہ رو جو کھڑا ہوا تو حرم سے آنے لگی صدا
ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

اس شعر کے تیور کچھ رندانہ تھے۔ میری بوریت کم ہوئی اور بے اختیار زبان سے نکلا واہ واہ۔

وہ بری طرح چونکی۔ آلو اور چھری دونوں ہاتھ سے چھوٹ گئے۔ گھبرا کے میری طرف دیکھا۔ جھینپ، طرارہ، انفعال۔ سبھی کچھ اس کے چہرے پر اُبل آیا تھا۔

"توبہ توبہ —— آپ بھی ہمیشہ بچے ہی بنے رہیں گے کوئی بات ہوئی۔"

"مزاج تو درست ہے —— میں نے کیا کیا؟"

"بس کچھ نہیں کیا۔ جائیے ہٹیے۔"

"بخدا خوب پڑھتی ہو —— کاش ہم میاں بیوی نہ ہوتے۔ پھر تو میں تمھاری خاطر دودھ کی نہر تک کھودنے کو تیار ہو جاتا۔"

"اب میں آپ سے کلام بھی نہیں کروں گی۔ کوئی طریقہ ہے چوروں کی طرح گھر میں آتے ہیں۔"

"جان کی امان ہو۔ اب میں ڈھول بجاتا گھر میں آیا کروں گا۔ خدا تمھیں نیک توفیق دے یہ آلو کیسے چھل رہے ہیں۔ بھول گئیں شیخ رمضان کے یہاں دعوت ہے۔"

"آپ ہی کو مبارک ہو یہ دعوت۔ میں تو ہرگز نہ جاؤں گی۔"

"کمال کرتی ہو۔ شیخ رمضان نے کس محبت سے بلایا ہے۔ میں تو سمجھ رہا تھا کہ تم کپڑے بدل کر تیار بیٹھی ہو گی۔ چلو اٹھو جلدی سے بدل لو۔"

"خدا کے لئے آپ کبھی تو سنجیدہ ہو جایا کیجئے۔ کیا واقعی وہاں جائیں گے؟" اس کے لہجے میں تحیّر تھا۔

"واقعی اور بے واقعی کی اس میں کیا بات ہے۔ دعوت قبول کرنا تو سنت ہے۔ اور دعوت کے علاوہ انھوں نے رت جگے کا بھی تو اعلان کیا ہے۔ مولانا وجاہت علی اور مولانا بدیع الزماں وغیرہ بھی جائیں گے۔ تقریر وغیرہ بھی ہو گی۔"

"کیوں کیسی پیرا تہام رکھتے ہیں۔ مولانا بدیع الزماں بھی وہاں جائیں یہ کیسے ہو سکتا ہے۔"

"میرا نام بدل دینا اگر نہ جائیں۔ خبر بھی ہے شیخ رمضان ان کے خاص مریدوں میں ہیں۔"

"یہ بھی جھوٹ ہے۔ اگر ان کے مرید ہوتے تو لاٹری کا ٹکٹ نہ خریدتے۔"

"تم نیک بخت خدا جانے کونسی دنیا میں رہ رہی ہو۔ شیخ رمضان نے لاٹری کا ٹکٹ خریدنے کے بعد مولانا بدیع الزماں سے کامیابی کی دعا بھی کرائی تھی اور مولانا ہی نے مشورہ دیا تھا کہ ٹکٹ اپنے نام سے نہیں بچے کے نام سے خریدنا دیکھو کتنا کامیاب مشورہ رہا۔ ماننا پڑے گا کہ اس مشورے کی بنیاد کشف پر تھی ورنہ بیس ہزار کا انعام اتنی آسانی سے تو نہیں مل جاتا۔"

"اگر آپ سچ کہہ رہے ہیں تو قیامت دور نہیں ہے۔ اب مولوی بھی لاٹری کھلوانے لگے۔"

"ارے تو اس میں کیا ہوا۔ قومی لاٹری ہے۔ چلو جلدی سے کپڑے بدل لو۔ میں رکشا لاتا ہوں۔"

"کیوں میری جان جلاتے ہو۔ تمھی جاؤ تمھی کو مبارک۔"

"خدا جانے تمھیں کیا ہو گیا ہے۔ کیا تم جمعیتہ علماء سے بڑی مولوی ہو۔"

"سب کو اپنی اپنی قبر میں سونا ہے۔ میں تو دو وقت کے فاقے میں بھی جوے کے پیسے کو ہاتھ نہ لگاؤں۔"

"میں کب کہتا ہوں کہ لگاؤ۔ مگر اللہ کی بندی۔ جوا کسے کہہ رہی ہو۔ کیا اپنی قومی حکومت کی لاٹری جوا ہے۔ کیا اخبار الجمعیتہ میں تم لاٹریوں کے اشتہارات اور نتائج کے اعلانات نہیں دیکھتیں۔ اب اگر جمعیتہ علماء کا سرکاری آرگن بھی سند نہیں ہے تو کیا فرشتے آسمان سے سند لے کر اتریں گے۔"

"ٹھیک ہے آپ جائیے۔ مجھے میرے حال پر چھوڑ دیجئے۔"

"کیسی بے رخی کی باتیں کر رہی ہو۔ ہم تم تو قبر میں بھی ساتھ جائیں گے۔ اٹھو ضد مت کرو۔"

"بہت اچھی۔ آپ جاتے ہیں تو جائیں۔ آپ کا کیا ہے رنڈیوں کے ناچ میں بھی جاتے ہیں۔"

"ہائیں ہائیں ——— زبان سنبھال کے بھاگوان۔ منھ در منھ تو اتنا جھوٹ مت بولو۔"

"کیا پیران کلیر نہیں گئے۔ کیا ڈھولک شاہ اور بھاگل شاہ کی درگاہوں میں مارے مارے نہیں پھرتے۔"

"اللہ کی بندی۔ زنانِ عاشقانِ اولیاء کو رنڈی کہتی ہو۔ زبان جل جائے گی۔ اولیاء کے قہر سے ڈرو۔"

"ہاں ہاں ڈر گئی۔ آپ خدا سے بھی نہ ڈریں اور میں اولیاء سے ڈروں۔ بس دیکھئے اس وقت میں مذاق کے موڈ میں نہیں ہوں۔ اس سے تو اچھا ہے سنیما چلئے۔"

"اللہ اکبر ——— سنیما گویا بہت بڑا کارِ ثواب ہے۔"

"نہیں، کارِ ثواب کون بدبخت کہتا ہے مگر جواری کی دعوت کھانے اور اس کی خوشی میں شریک ہونے سے کہیں ہلکا گناہ ہے۔"

"میں تمھیں جمعیۃ علماء سے زیادہ ثقہ نہیں سمجھتا۔ مولانا بدیع الزماں کو تو تم بھی پائے کا عالم مانتی ہو۔"

"آپ کچھ بھی کہیں میں، تو اس دعوت میں جا نہیں سکتی۔ آپ جائیے شوق سے۔"

"کیوں بور کرتی ہو۔ ارے ہم تم کوئی فرشتوں کی نسل سے ہیں کہ گناہ کریں ہی نہیں۔"

"یہ میں کب کہتی ہوں۔ مگر گناہ گناہ میں فرق ہے۔"

"بس خاموش ــــ تم بیوی ہو یا فقیہ الاسلام۔ اپنی بساط سے آگے کی بات نہیں کرنی چاہیئے۔"

"میں بحث نہیں کرتی۔ آپ جائیے دعوت میں۔ میں آپا فرخ اور زبیدہ کو ساتھ لے کر سنیما چلدوں گی۔"

"غضب کرتی ہو۔ بغیر محرم کے تو عورت حج تک کو نہیں جا سکتی۔ تم سنیما میرے بغیر کیسے چلی جاؤ گی۔"

"اچھی طرح چلی جاؤں گی۔ بس اب بحث ختم۔"

وہ اُٹھ کر باورچی خانے کی سمت چلدی۔ میں اسکی عجیب و غریب مولویت پر عش عش کرتا ہوا اکیلا ہی شیخ رمضان کے درِ دولت کی طرف قدم زن ہوا۔

*

گھر میں بڑا سا شامیانہ لگا کر ایک طرف مختصر سا اسٹیج بنایا گیا تھا۔ کم و بیش سو بلب جگمگا رہے تھے۔ گیٹ پر کپڑے کا کتبہ رونق افروز تھا جس پر یہ عبارت تین رنگوں میں درج تھی:۔

شیخ رمضان کے آٹھ سالہ فرزند شبن میاں
کا شاندار کارنامہ
کاپایلٹ ۵ ٹری کا دوسرا انعام مار دیا
جشنِ مسرت، محفلِ میلاد، بیانِ سیرت اور
دعوتِ طعام

زیادہ مجمع شیخ رمضان ہی کی برادری کا تھا مگر خال خال شہر کے پڑھے لکھے بھی نظر آ رہے تھے۔ اسٹیج کے قریب بڑی ہوئی شاندار کرسی پر مولانا بدیع الزماں دکھائی دیئے۔ پاس ہی شیخ رمضان بھی تشریف فرما تھے۔

"آئیے آئیے ملا صاحب" شیخ رمضان نے کھڑے ہو کر میرا خیر مقدم کیا۔ میں نے آگے بڑھ کر مولانا سے مصافحہ ملایا۔ ان کا وجیہ چہرہ برقی روشنی میں نور کی پھواریں چھوڑ رہا تھا۔

"بہت دنوں میں نظر آئے ہیں ملا صاحب ــــ اچھے تو ہیں؟"

مولانا کے لہجے میں شفقت بھی تھی اور وقار بھی۔

"شرمندہ ہوں مولانا کہ بہت دنوں سے آپ کی طرف نہ آ سکا۔ امید ہے خیریت سے ہوں گے۔"

کچھ دیر رسمی باتیں رہیں پھر دفعتاً میں نے شیخ رمضان سے پوچھا:۔

"مولانا وجاہت علی تشریف نہیں لائے؟"

شیخ رمضان جواب دینے والے تھے کہ مولانا بول پڑے:۔

"اجی چھوڑیئے بھی کس کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ نہیں آئیں گے۔"

"حیرت ہے۔ شیخ صاحب سے تو ان کے تعلقات کافی گہرے ہیں۔"

یہ کہتے ہوئے میں نے مستفسرانہ نظروں سے شیخ رمضان کی طرف دیکھا۔ شیخ کے چہرے پر کچھ تناؤ سا نظر آیا۔ پھر ان کی نظریں مولانا کی طرف گئیں۔ انداز ایسا تھا جیسے مولانا ہی سے جواب کی فرمائش کر رہے ہوں۔

"ان پر مودودیت کا دورہ پڑ گیا ہے۔" مولانا نے تلخ سے لہجے میں فرمایا۔

"انا للہ وانا الیہ راجعون ــــ یہ کب؟ کل تو میری ان سے ملاقات ہوئی تھی اچھے بھلے تھے۔"

"آپ نہیں سمجھیں گے عزیزم۔ وہ مدت سے اندر ہی اندر مودودیت کے جراثیم پال رہے ہیں۔" مولانا نے تأسف بھرے لہجے میں کہا۔

"خدا کی پناہ ــــ یہ مرض وبائی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ مگر ــــ"

"کیا اگر مگر ــــ چھوڑیئے بھی۔ نہیں آتے نہ آئیں۔ کونسا ان کے بغیر کوئی کام اٹکا جا رہا ہے۔"

" ناچیز کا خیال ہے کہ آپ ایک بار خود ان کے پاس ہو آئیں" میں نے شیخ صاحب سے کہا" آپ کا کہنا نہیں ٹالیں گے۔"

" ہم تو شام ہو آئے ـــ انھوں نے ٹال مٹول کردی۔"

" آخر کیا کہہ رہا ؟"

" اب کیا بتائیں" شیخ صاحب کے چہرے پر الجھن کے آثار نظر آئے" ان کے خیالات ایکا ایکی مریدیوں جیسے ہوگئے ہیں۔"

" مریدیوں!" میں نے آنکھیں پھیلائیں۔

" اُنھ مودودیوں۔" مولانا نے شیخ کی طرف گھورتے ہوئے لقمہ دیا۔

" جی ہاں وہی ـــ" شیخ صاحب نے جلدی سے گردن ہلائی" کہنے لگے کہ لاٹری تو جوا ہے۔ ہم نے کہا کہ جوا کیوں ہوتا۔ مولانا بدیع الزماں کی اجازت سے ہم نے ٹکٹ خریدا تھا اور انھی کی دعاؤں کے طفیل انعام نکلا ہے۔ بولے کہ میں تو اسے جوا ہی سمجھتا ہوں۔"

" ارے چھوڑیے بھی کس فضول بحث میں پڑ گئے۔" مولانا نے بات کاٹی" یہ لوگ مودودی کی کتابیں پڑھ پڑھ کر دہریے ہوگئے ہیں۔ یہ بھی حرام وہ بھی حرام۔ جیسے ساری وحی انھی پر نازل ہوتی ہو ـــ آئے بڑے تیس مار خاں۔"

" واقعی آپ نے ٹھیک ہی کہا" میں پُر خیال انداز میں بولا" کئی باتوں سے مجھے بھی اندازہ ہوا ہے کہ مولانا وجاہت کے عقائد کچھ بگڑ گئے ہیں۔"

" ہوا نا!" مولانا جلدی سے بولے۔ ان کی آواز میں کھنکا سا تھا۔

"جی ہاں۔ پرسوں ہماری مسجد میں تبلیغی جماعت آئی تھی۔ کوئی سات آدمی ہوں گے۔ ان کے امیر نے نماز کے بعد وعظ کیا۔ بڑا اچھا وعظ تھا مگر مولانا ان سے الجھ پڑے کہنے لگے کہ کیوں غلط سلط روایتیں بیان کرتے ہو۔ پہلے کچھ علم حاصل کرو پھر وعظ کرنا۔ بھلا بتائیے وعظ کے لئے بھی علم کی ضرورت ہونے لگی۔"

مولانا نے کوئی رائے زنی نہیں کی۔ اتنے میں شیخ رمضان کے ہم زلف شیخ پھیندے، شبن میاں کو گود میں اٹھائے آپہنچے۔ شبن میاں دولھا بنے ہوئے تھے۔ زردوزی کی اچکن۔ مخملی ٹوپی پر کارچوبی بیل۔ گلے میں گوٹے کا ہار۔ اب گویا موضوعِ گفتگو ہی بدل گیا۔



آخر کار کھانا شروع ہوا۔ اسی وقت لاؤڈ اسپیکر پر یہ ریکارڈ بجنے لگا:۔

بیکس پہ کرم کیجئے اے شاہِ مدینہ

لقمہ اُٹھاتے اُٹھاتے مولانا نے بڑی دلسوز آواز میں کہا اللھم صلِّ علیٰ۔ پھر لقمہ حلق سے اتار کر سبحان اللہ اور ماشاء اللہ کا ورد کیا۔ شیخ رمضان بھی ان کی پیروی کرتے گئے۔ میں نے جوں کی توں پیروی تو نہ کی مگر وجد میں آکر یہ ضرور کہا:۔

" مولانا! لتا منگیشکر کی بخشش تو شاید اسی نعت پر ہو جائے۔ میں نے تو اسی نعت کی خاطر مغلِ اعظم چھبیس ۲۶ بار دیکھا ہے۔ کیا بعید ہے میری بھی مغفرت ہو جائے۔"

" خدا کو سب قدرت ہے" مولانا شیرمال کے لقمے میں کوفتہ سمیٹتے ہوئے بولے" یہ نعت دل سے نکلی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ پڑھی بھی بہت سلیقے سے ہے۔"

" کیا کہنے ہیں۔ لتا کی آواز سنکر تو ایسا لگتا ہے مولنا جیسے سر سے پاؤں تک تزکیہ ہوتا چلا جارہا ہے۔ آپ بھی غالباً ایسا ہی خیال رکھتے ہوں گے؟"

مولانا نے مشتبہ نظروں سے مجھے گھورا پھر بولے ـــ" دورانِ طعام میں باتیں کرنا سنت کے خلاف ہے۔ چپکے چپکے کھائیے۔"

کھانے کے بعد بزم نشاط کا آغاز ہوا۔ صدر ظاہر ہے مولانا ہی بن سکتے تھے اور وہی بنے۔ اب مائک اسٹیج پر لے آیا گیا اور ریکارڈنگ بند کرکے تلاوتِ قرآن سے مجلس شروع ہوئی۔

تلاوت کے بعد ایک صاحب نے ـــ کہ تخلص ان کا مستجد

تھا۔ ایک نعت پڑھی۔ پھر ایک اور شاعر نے کہ تخلص رکھتے تھے بہرام۔ شبن میاں کی مبارکباد ہی پڑھی۔ شبن میاں پاس ہی بیٹھے تھے۔ دفعتاً میری ناک نے بدبو کا بھبکا را سا محسوس کیا۔ گردن ہلائے بغیر آس پاس نظر ڈالی تو کیا دیکھتا ہوں کہ پانی کی مہین سی دھار شبن میاں کے نیچے سے نکلکر بہرام صاحب کے زانو تک رینگ گئی ہے۔ بہرام صاحب کے بائیں ہاتھ میں چھوٹی سی نوٹ بک تھی۔ وہ پڑھنے کے دوران داہنا ہاتھ کبھی تسلیمات عرض کرنے کے لئے ماتھے تک لے جاتے کبھی اسٹیج پر ٹیک لیتے۔ اسی وقت میں نے دیکھا کہ واہ واہ کے جواب میں آداب بجالانے کے بعد انھوں نے ہاتھ اسٹیج پر ٹیکا تو ان کی انگلیاں ٹھیک دھار پر تھیں۔ عام حالات میں وہ نمی کا احساس ضرور کرتے لیکن اس وقت تو سرا پا شعر بنے داد سمیٹ رہے تھے۔ خیال بھی نہ ہوا ہوگا کہ ہاتھ کہاں جا پڑا ہے۔ البتہ اگلے ہی لمحے نوٹ بک کا ورق اُلٹنے کے لئے انھوں نے اسی ہاتھ کی انگلی پر لب جو لگایا تو میں نے اندازہ کیا کہ چہرے کے عضلات میں تناؤ پیدا ہوگیا ہے۔ زبان کی نوک ہونٹوں کے درمیان اس طرح لپلپائی جیسے اضطراری طور پر ذائقہ کا احساس فرما رہے ہوں۔ پھر کھٹ سے انھوں نے انگلیاں اپنے زانو پر صاف کیں۔ سلسلۂ شعرخوانی برابر جاری تھا۔ کسی کو پتہ بھی نہ چلا کہ کیا ہوا اور کیا نہیں ہوا۔

لیکن بات یہیں ختم نہیں ہوگئی۔ بدبو کا بھبکا را اور بڑھا جیسے آس پاس کہیں کیمیائی کھاد کی بوری الٹی جارہی ہو۔ یا الٰہی خیر۔ میں نے گردوپیش کا جائزہ لیا۔ ایک دو اور صاحبان بھی ناک سے اُلٹے سانس والی شوں شوں کر کے نظریں ادھر اُدھر ڈال رہے تھے۔ دفعتاً شبن میاں لڑھک گئے۔ دراصل وہ سو گئے تھے۔ شیخ صاحب نے بڑھکر انھیں گود میں اُٹھایا۔ اب پتہ چلا کہ بدبو کا اصل مخزن ان کے نیچے تھا۔ وہ تو کہئے پاجامے نے تھوڑا سا بھرم رکھ لیا۔ اسٹیج پر بس ہلکا سا دھبہ آیا جسے شیخ پھبندے نے جلدی سے اپنے رومال سے ڈھک دیا۔

مجمع اشعار میں مست تھا۔ بات پھیلی نہیں۔ البتہ میں اپنی جگہ سے سرک کر اسٹیج کے بالکل کنارے جا بیٹھا۔ مبارکبادی اب خاتمے پر تھی۔ ایک دو شعر آپ بھی سن لیجئے

لاٹری والے کو مارا تو نے چاروں خانے چت
واہ رے شبن میاں تیری جوانمردی کی بات

کئی بزرگوں نے ماشاءاللہ ماشاءاللہ کہہ کر داد دی۔

ہے دعا مولیٰ علی سے اب تو یہ بہرام کی
اب تو جیتے ہیں ہزاروں اب کی آئیں لاکھ ہاتھ

بہت سی آوازیں ایک ساتھ بلند ہوئیں۔ آمین ثم آمین۔

بعض قارئین شاید منھ بنائیں گے کہ یہ کس قسم کی شاعری ہے۔ بندہ عرض کرے گا کہ اچھی قسم کی شاعری ہے۔ شاعری سے زیادہ تخلص کا لطف اٹھائیے۔ اگر پولیس کا خوف نہ ہوتا تو میں اپنا تخلص "سلطانہ ڈاکو" رکھ لیتا۔ بہرحال بہرام صاحب کے بعد مولانا نے مائک سنبھالا۔

الحمدللہ الذی کفیٰ۔ پھر بڑی خوش الحانی سے قرآن کی کئی آیتیں پڑھ کر انھوں نے تقریر شروع کی:۔

"دوستو اور بھائیو! اللہ جل شانہٗ عم نوالہٗ نے اپنے کلام پاک میں دولت کو کہیں فضل اور کہیں خیر کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دولت کی بڑی شان ہے پیسہ نہ ہو تو بال بچے روٹی کہاں سے کہاں سے کھائیں اور بال بچوں کی فکر لگی ہو تو نماز روزے میں دل کیسے لگے۔ اللہ جب کسی بندے پر مہربان ہوتا ہے تو اسے چھپر پھاڑ کر دولت دیتا ہے تاکہ وہ نون تیل ادرک کے غم سے بے نیاز ہو جائے اور خوب دل لگا کر عبادت کرے۔ ہمارے شیخ رمضان بھائی بڑے نصیبہ ور ہیں کہ اولاد ایسی سعید پائی۔ بھلا اندازہ کیجئے لاکھوں آدمی لاٹری کے ٹکٹ خریدتے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں ایک آٹھ سالہ بچے کی حیثیت ہی کیا مگر بزرگوں نے کہا ہے کہ ہونہار برواکے چکنے چکنے پات۔ انشاءاللہ دیکھ لیجئے گا شبن میاں بڑے ہو کر سارے خاندان بلکہ سارے شہر بلکہ تعجب نہیں ساری قوم کا نام روشن کرے۔

اور بھائیو! بعض لوگ تمھیں بہکائیں گے کہ لاٹری جوا ہے۔ خبردار ان کی باتوں میں نہ آنا۔ یہ فرقہ پرست لوگ ہیں۔ یہ ہماری قومی سرکار کے دشمن ہیں۔ میں پوری ذمہ داری کے ساتھ تم سب کو سمجھاتا ہوں کہ دل کھول کر اپنی حکومت کی اسکیموں میں حصہ لو۔ اسلام محبت اور بھائی چارہ سکھاتا ہے۔ علیحدگی پسندی کے رجحانات کو ہرگز پاس نہ آنے دو۔ لاٹری کس کی؟ قوم کی۔ انعام کس کو ملا؟ قوم کو ملا۔ کیا شبن میاں اور ہمارے آپکے بچے قوم کے بچے نہیں ہیں۔ پھر جوا کیسے ہوا جب قوم کا مال قوم ہی کی جیب میں رہا۔ یوں سمجھ لو۔ تم ایک جیب سے پیسے نکال کر دوسری جیب میں رکھ لو تو اسے جوا کون کہے گا۔ بس اسی طرح لاٹری کا انعام ہے۔ روپیہ پیسہ قومی خزانے میں تھا جب بھی اپنا تھا اور انعام کی شکل میں یہاں آیا تب بھی اپنا ہوا ——— آئی نا سمجھ میں؟"۔

آخری جملہ جواب طلب انداز میں کہا گیا تھا۔ کئی آوازیں بلند ہوئیں۔ "ٹھیک ہے صاحب ہم نے بھی ٹکٹ خرید رکھے ہیں۔ اللہ نے چاہا ہمارا بھی نام کھلے گا"۔

"ضرور کھلے گا" مولانا نے شد و مد سے کہا "مگر یہ مت بھولنا کہ لاٹری کا ٹھیک اتا پتا تمھیں ہماری جمعیۃ علماء کے اخبار سے ملا ہے۔ اس کا بھی تمھارے انعام میں حق ہے۔ شیخ رمضان نے بھی وعدہ کیا ہے کہ دو تین ہزار جمعیۃ فنڈ میں دیں گے۔ تم بھی قسمیں کھالو کہ انعام مار اتو اپنی جمعیۃ کو نہیں بھولوگے۔ پیسہ بالکل پاک ہو جاتا ہے جب اس میں سے نیک کام کے لئے بھی کچھ نکال دیا جائے۔ ہم نے ملک بھر میں اسلامی مدرسوں کا جال بچھا رکھا ہے۔ ہم ایک انگریزی اخبار بھی انشاء اللہ کبھی نہ کبھی نکال کر رہیں گے جس کے ذریعے قوم کا بیڑا پار کیا جائے گا اور ہماری اسکیم قرآن چھاپنے کی بھی ہے۔ اور جماعتیں جو قرآن چھاپ رہی ہیں انمیں بہت گڑبڑ چل رہی ہے۔ خصوصاً جماعت اسلامی کا قرآن تو گڑبڑ ہی گڑبڑ ہے۔ اس کی گڑبڑیں تم نہیں سمجھوگے۔ یہ علمی نکتے ہم علماء ہی سمجھتے ہیں۔ خبردار بھولے سے بھی دھوکے میں نہ آنا۔

اور بھائیو۔ اب میں سیرت پر کچھ بیان کرتا ہوں درود پڑھ لو۔ الہم صلّ۔ جس نے ایک بار درود پڑھا اسے جنت میں ستّر محل ملیں گے اور ہر محل میں ستّر حوریں ہونگی جو ایک دن میں ستّر لباس بدلیں گی اور ہر لباس میں ستر رنگ ہوں گے جنمیں سے ہر رنگ آنکھوں کی روشنی کو ستر گنا بڑھا دیگا۔ تو پڑھو الہم صلّ ....."

ہر طرف سے درود کی آوازیں بلند ہوئیں۔ سماں بندھ گیا

"تو عزیزو! ہمارے نبی جی کی شان ہی نرالی تھی ہر وقت ستر ہزار فرشتے آپ کے ارد گرد خدمت کو موجود رہتے۔ ایک مرتبہ اللہ جل شانہٗ نے آپ سے کہا کہ اے ہمارے محبوب! تم کہو تو تمھاری عمر ہم ستر ہزار برس بڑھا دیں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں میں تو جلد سے جلد آپ کے پاس آنا چاہتا ہوں۔ اللہ اکبر کیا شان تھی۔ جب پیدا ہوئے تو دنیا بھر میں جتنے کافر بادشاہ تھے سب کے محلوں کی چھتوں میں دراڑیں پڑ گئیں ....."

تقریباً ایک گھنٹہ مولانا نے ایسے ہی عجائب غرائب بیان فرمائے، پھر کہا:-

"اب آپ لوگ مولود سنیں۔ ہم جائیں گے کیونکہ کچھ دیر اگر سوئے نہیں تو تہجد میں اٹھنا مشکل ہو جائے گا ——"

لوگوں نے بڑھ بڑھ کر مصافحے ملائے۔ شیخ رمضان مولانا کو شاید گھر تک پہنچانے جاتے مگر میں نے کہا کہ آپ زحمت نہ کریں بندہ یہ خدمت انجام دیدیگا چنانچہ میں اور مولانا وہاں سے رخصت ہوئے۔

"آخری جملہ آپ کا ابتک سمجھ میں نہیں آیا ہے۔" میں نے راستے میں کہا۔ "اگر سوئے نہیں تو تہجد میں اٹھنا مشکل ہو جائیگا۔"

"اس میں کیا نہیں سمجھ میں آیا؟"

"یعنی —— جاگتے رہنے کی شکل میں ....."

انھوں نے دفعتاً قہقہہ لگایا —— "واقعی میں نے کیا کہدیا۔ —— بھئی مطلب یہ تھا کہ ——"

"جی ہاں۔ مطلب تو میں سمجھتا ہوں —— واللہ آپ کمال کے آدمی ہیں —— کہاں کہاں سے روایات لاتے ہیں —— میری تو سات

پشتوں میں بھی کسی نے ایسے نوادرات نہ سنے ہوں گے ۔"

"تم کیا جانو علم و معرفت کس شے کا نام ہے ۔ خون پسینہ ایک کرنا پڑتا ہے ۔"

"واقعی ۔ مجھے اپنی جہالت پر بے حد رنج ہے ۔ آپ اجازت دیں تو کبھی کبھی حاضر خدمت ہو کر استفادہ کر لیا کروں ۔"

"تم کیا کروگے استفادہ ۔ جب بھی آئے خالی ہاتھ لٹکائے چلے آئے ۔ یہ بھی تمیز نہیں کہ بزرگوں کی خدمت میں کچھ نہ کچھ نذرانہ وغیرہ لیکر جاتے ہیں ۔"

اسی وقت پاس کی گلی میں ایک کتا بھونکا ۔ پھر دوسرا بھونکا ۔ پھر دونوں آگے پیچھے اس بری طرح دوڑے کہ مجھے اور مولانا کو بچنا مشکل ہوگیا ۔ میں تو خیر بندر کی طرح اچھل کر پاس والی دیوار سے چپک گیا مگر مولانا گھبرا کر ایک طرف سمٹے تو پیچھے سے نالے میں جا گرے ۔ آس پاس کوئی نہیں تھا ۔ کتے گذر نے چلے گئے تو میں نے موصوف کی خبر لی ۔ نالہ گہرا تھا ۔ پاجامہ اور اچکن سب خراب ہوگئے تھے مصیبت یہ کہ چوٹ بھی لگی تھی ۔ شاید گھٹنا پھوٹا تھا ۔

"آہ ۔ سیدھا نہیں کھڑا ہوا جاتا ۔" وہ کراہتے ہوئے بولے ۔ "میری بغلوں میں ہاتھ دیکر سہارہ لگاؤ ۔"

میں نے تعمیل کی مگر بچاروں کے موچ بھی آگئی تھی ۔ ابھار کر نالے سے باہر کیا تو اپنے پیروں پر کھڑے ہونیکے بجائے مجھی پر ڈھے گئے ۔ میں بھی گرا ۔ وہ اوپر میں نیچے ۔ ابکی میں بھی کراہا کیونکہ ایک موٹی سی کنکر کمر میں گڑ گئی تھی ۔

"آپ اوپر سے اٹھیں تو میں بھی کھڑا ہوں ۔" میں نے کہا ۔

"کیسے اٹھوں ۔ پیر جواب دے گئے ہیں ۔" ان کی آواز بڑی کرب ناک تھی ۔

"بس تو پھر کلمہ پڑھیئے ۔ انشاء اللہ صبح کو جاروب کش ہم دونوں کی لاشیں اٹھائے گا ۔"

"کیوں فضول باتیں کرتے ہو ۔ جوان آدمی ہو ۔ زور لگا کر ہمیں گود میں لیتے ہوئے اٹھ جاؤ ۔"

"جوانی انگریز ساتھ لے گیا ۔ ہائے کیا زمانہ تھا" انقلاب زندہ باد ۔ انگریز مردہ باد ۔"

"میاں پاگل ہوگئے ہو ۔ لو ہم نے ہاتھ زمین پر ٹیک کر بدن سہار لیا ۔ اب اٹھ جاؤ ۔"

بمشکل میں ان سمیت ابھرا لیکن اتنے بڑے مولانا کا وزن سہارنا کھیل تو نہ تھا حضرت پٹخی کھا کر پھر نالے میں جا گرے ۔ ابکی ان کی کراہیں چیخوں میں بدل گئی تھیں ۔ آس پاس کوئی راہرو اب بھی نظر نہ آیا ۔ میں آگے بڑھ کر نالے پر جھکا ۔

"میری گردن میں دونوں ہاتھ حمائل کر دیجئے ۔ چھوڑیئے گا نہیں ۔ ارے رے ۔ یوں نہیں ۔ نلخرا بجا کر ۔ انگلیوں میں انگلیں پھنسا لیجئے ۔"

میں نے گردن اور ہاتھوں کا زور لگا کر انھیں باہر تو نکال لیا مگر موچ کی وجہ سے وہ کھڑے نہیں ہو سکتے تھے ۔ چلنے کا تو سوال ہی کیا پیدا ہوتا تھا ۔

"خدارا کاندھے پر لاد کر گھر پہنچادو ۔" وہ رو دینے کے انداز میں بولے "تمہاری لاٹری بھی انشاء اللہ کھلواؤں گا ۔ میں جس دن کہوں اس دن ٹکٹ خریدنا ۔"

"آپ کا وزن دو سو پونڈ سے کم تو نہ ہوگا ۔ میرا کچا لو بن جائیگا ۔"

"نہیں میاں ۔ جوان آدمی ہو ۔ ہاں بسم اللہ ۔ ماشاء اللہ ۔"

آخر کار انھیں لادنا ہی پڑا ۔ دولتکدہ زیادہ دور نہیں تھا ۔ ہانپتے کانپتے منزل طے ہوئی ۔ پھر ان کے صاحبزادے کے ساتھ لگ کر رات ہی میں ڈاکٹر وغیرہ کے مراحل طے کئے ۔ اللہ اللہ کر کے رات کے تین بجے چھٹکارا ملا ۔

یہ تازہ ہی واقعہ ہے ۔ مولانا نے وعدہ کیا ہے کہ کشف کے ذریعے وہ ساعت سعید کا سراغ لگا کر مجھے لاٹری کا ٹکٹ خریدنے کی ہدایت دیں گے اور پھر انشاء اللہ ایک لاکھ یا کم سے کم پچاس ہزار کا انعام دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکے گی ۔ میں نے اس وعدے کی بنیاد پر دکانداروں سے قرض سودا لینا شروع کر دیا ہے ۔ ناشتے میں سیب اور مکھن کھا رہا ہوں ۔ کئی اچکنیں اور بہت سے جوڑے بنا لئے ہیں ۔ بقول شاعر :-

قرض کی پیتے ہیں مے اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہاں
لاٹری نکلے گی سب قرضہ ادا ہو جائے گا

واللہ اعلم بالصواب ۔

(دلا زندہ صحبت باقی)